

تاریخ نمود

د. الیر فان دین براندن

۱۹۹۶

ترجمة:

د. نجیب غزاوی

تاريخ عمود / البير فان دين براندين ؛ ترجمة

نجيب غزاوي . - دمشق: الأبيدية للنشر، 1996 . -

141 ص ؛ 18 سم . - (أبجدية المعرفة : 21) .

1 - 934 ب ر ا ت

2 - 291 ب ر ا ت

3 - العنوان

4 - براندين

5 - غزاوي

6 - السلسلة

ع - ايداع مكتبة الاسد الوطنية 240/3/1996



الجمهورية
السورية

دمشق - سورية

ص.ب: 4428

برقياً: أبجدار

هاتف: 455 720

222 1711



جميع الحقوق محفوظة

∞

التصميم والتنضيد

الضوئي والاعراج

في القسم الفني لـ

الإيجيبتية
للنشر

مقدمة المؤلف

لقد اعترانا بعض التردد قبل تقديم هذا الكتاب حول تاريخ ثمود . فقد اعتمدنا في تأليفه على المعلومات التي تقدمها النصوص التي تم نشرها ، فيما هناك الألوف من النقوش التي لم تفك رموزها بعد ، كما أن هناك الألوف منها التي لا تزال على صخور الجزيرة العربية تنتظر من ينسخها .

تحتوي النصوص التي نشرت على أسماء العلم والتحيات والأدعية الموجهة الى الآلهة وتبدو ذات أهمية محدودة ذلك أن مضامينها تبدو فقيرة للوهلة الأولى .

5

ومع ذلك فإن بإمكاننا أن نكوّن فكرة عن حياة شعب ثمود الذي نسيه التاريخ من خلال استقراء هذه النصوص المنشورة .

ولقد بذلنا جهداً مضيئاً من أجل تحديد الخطوط العريضة لهذا التاريخ فجمعنا ما قاله المؤرخون عن ثمود ، ثم درسنا المعلومات التي تقدمها النصوص الثمودية وحللنا الألوف من أسماء العلم وفسرنا العديد من الرسوم الصخرية التي احتوتها النصوص ، وكانت النتيجة مدهشة .

لقد سمح لنا هذا البحث برسم صورة عن هذا الشعب قريبة جداً من الحقيقة . وسيرى القارئ أن ليس من السهل تفسير المعلومات الثمودية ، ومع ذلك فقد بذلنا الجهد من أجل مقارنة معطيات أبحاثنا مع المعلومات التاريخية حول الشعوب السامية الأخرى ، بخاصة شعوب الجزيرة العربية الجنوبية ، وذلك حين قمنا بتفسير أسماء العلم .

إن هذا التاريخ جزئي وناقص ، غير أن نشر هذه المعلومات
مفيد لاعتبارات عديدة ، ذلك أنه لم يقدم حتى الآن عمل
متكامل عن شعب ثمود .

د . البير فان ديف يراندت



مقدمة المترجم

يعرض هذا الكتاب لحقبة تاريخية هامة من حضارة شبه الجزيرة العربية الشمالية ، حقبة تمتد من القرن العاشر قبل الميلاد حتى نهاية القرن الرابع الميلادي ، إنها حضارة ثمود .

يقدم المؤلف في هذا الكتاب صورة كاملة عن هذا الشعب الذي عاش في شمالي الجزيرة العربية وبنى حضارة هامة .

لقد عرف الثموديون القراءة والكتابة وغطوا صخور الصحراء بنقوشهم وكتاباتهم ، كما عرفوا البناء بالحجر المنحوت وأقاموا أنظمة الري ، وعرفوا الزراعة والحرف المختلفة والصيد البحري والبري وكذلك التجارة . كما كانوا محاربين أشداء تصدوا للآشوريين والبابليين .

7

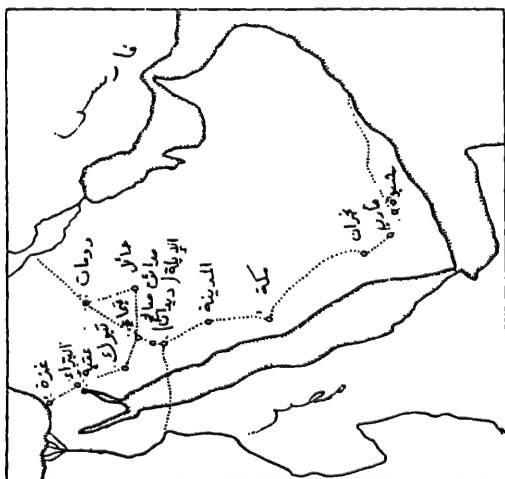
وندرك من خلال هذا البحث ملامح من الوحدة الحضارية بين شمالي الجزيرة العربية وجنوبها ، وبين شبه الجزيرة العربية وبلاد الشام وبلاد ما بين النهرين . فقد انتقل الثموديون من الجنوب الى الشمال ثم من الشمال الى الجنوب واستعاروا آلهتهم من الجنوب ومن الأنباط والآشوريين والفينيقيين أيضاً .

ويمكننا أن نتلمح بقايا هذه الحضارة في حياة العرب الحالية سواء على المستوى العقائدي وعلاقة العبد بربه والدعاء الموجه للآلهة ، أو على المستوى الاجتماعي حيث نجد تعدد الزوجات والزواج بأرملة الأخ والتبني وعقوبة رجم الزاني ، والحجاب وتسمية الأبناء ولعن الأعداء

لقد اعتمد المؤلف في بحثه على المصادر التاريخية من آشورية وكلاسيكية وعربية ، كما حلل النقوش المكتشفة

واستكمل نواقصها من خلال الرسوم التي تركها الشموديون على
صخور الصحراء ونسخها المكتشفون .

د . نجيب غزاوي



الفصل الأول

العرب الثموديون في المصادر التاريخية

1 - المصادر العربية

11

لم يملك المؤرخون العرب القدماء سوى معطيات قليلة من أجل كتابة تاريخ أسلافهم الذين عاشوا قبل الإسلام . ذلك رغم أن الجزيرة العربية قد عرفت ، منذ القرن الثامن قبل الميلاد ، إحدى أروع الحضارات التي ازدهرت على أرض الشرق عبر العصور . من الصحيح أن الصخور ، كانت مغطاة بالكتابات على امتداد الجزيرة العربية ، وكانت الأرض مزروعة بالأحجار التي كتب عليها ، مما شكل سجل محفوظات يروي مآثر الأسلاف والأجيال البائدة . غير أنه لم يكن باستطاعة المؤرخين استغلال هذه الوثائق . ذلك أن رمال الصحراء قد اجتاحت العديد من المدن ودفنتها . وكان باستطاعة ضربة فأس أن تظهر عظمة شعب ، غير أن هذه الضربة لم تحدث حتى اليوم . ومع ذلك فإن بعض مآثر هذه الشعوب المنسية قد انتقلت من لسان الى لسان حتى مجيء الإسلام . أضف الى ذلك أن أجزاء من التاريخ قد استمرت في العادات والطقوس الدينية الإسلامية ، كما في أسماء الأشخاص . وكان استمرار هذه البقايا صعباً ،

ذلك أن المؤلفين العرب قد بذلوا الجهد من اجل تجاهل الدلالات البدائية لهذه الوقائع ، وذلك لأسباب دينية . فلم يكن يهمهم كثيراً تاريخ هؤلاء الوثنيين «وهذا الزمن الجاهلي» . والشيء القليل الذي نقلوه عن هذا الزمن كان مصدره الرئيس القرآن ، على ما يبدو . فلا يدهشنا إذن أن نلاحظ أن تاريخ ثمود قد عرف مصير بقية الشعوب العربية قبل الإسلام . يقول أبو الفدا : «لا نعرف شيئاً عن تاريخ ثمود بسبب البعد الزمني» . ومع ذلك فإننا نعرف أن هذا الشعب كان موجوداً حتى منتصف القرن الخامس الميلادي أي قبل قرن من ولادة النبي محمد .

تشير هذه المصادر الى أن ثمود ترجع الى آرام عبر «جيترا» ، وآرام هذا هو ابن سام . وتذكر أيضاً أن هذا الشعب كان يتكلم العربية منذ أصوله . ولقد قرأنا في القرآن هذه العبارات الموجهة الى الثموديين :

«واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بضطة» ..

سورة (الأعراف 7 : 69)

نستنتج من هذا أن الثموديين قد امتازوا بطول قاناتهم وأنهم كانوا عمالقة . لقد كان الثموديون شعباً من سكان الكهوف ، وذلك أنهم حفروا مساكنهم في الصخور . ونعرف اسم أحد ملوكهم إنه «جنده» ، ويعني بالعربية «جرادة» . ويشير كوسن دو بيرسفل ، ببراءة الى أن العرب اليوم يتحفظون على مسألة قامة الثموديين الشهيرة . فهم ما عادوا يعتقدون بذلك ، فمثل هذه المقولة لا تنسجم مع حجم الكهوف العائدة لهذا الشعب .

في البداية سكن الثموديون اليمن ، وفاقاً لما ذكره أبو الفدا . غير أن وجودهم هناك لم يكن يرق للحكام هناك . في

الواقع ، بعد وفاة ملك سبأ ، اعتلى العرش ابنه جعفر . وما أن استلم هذا الابن زمام السلطة حتى شرع في طرد الثموديين من بلده . فاتجه هذا الشعب الى الشمال ووجد وطناً جديداً له في جبال الحجاز .

بدءاً من ذلك الزمن ، يقدم القرآن الكثير من التفاصيل . ففي هذا الموطن أرسل إليهم النبي صالح ليبلغهم دين الله . وكان ثمودياً . غير أن دعوته لم تلق النجاح المطلوب . فلم يكن الثموديون على استعداد لترك ديانة أجدادهم . وطلبوا برهاناً على صحة أقواله ، معجزة كان صالح على استعداد لتقديمها لهم . وكما فعل موسى حين فجر الماء العذب من جوانب الصخرة ، أخرج نبي ثمود الناقة من قلب الصخرة . إنها ناقة مقدسة محرمة لا يجوز إيقاع الأذى بها ، غير أن هذه المعجزة لم تنفع في شيء . فلم تسمع القبيلة وقام أحد أبنائها بعقرها . وهناك مصدر آخر يقول إن «قدار الأحمر» قد قتلها بسهم وتم بذلك التخلص منها .

13

لقد أفرغت هذه الخطيئة صبر صالح وربه . وقد أمهل الله الثموديين ثلاثة أيام يتمتعون فيها ببيوتهم . بعد ذلك وقعت لعنة الله على هذه القبيلة التي عصت قوله . أرسل الله عاصفة من برد وبرق ورعد ، كما أرسل إليهم الزلزال . وكان هذا كافياً لإبادة ثمود . في اليوم التالي ، وجد الثموديون أنفسهم ممددين في كهوفهم التي قلبها عنف الزلزال . وقد بقيت هذه البيوت المهدامة بعد الكارثة . ونشاهدها حتى اليوم في ديار ثمود . إنها تقوم هناك قرب الحجاز ، شواهد تنذر أولئك الذين يغلقون آذانهم عن سماع مواظب أنبياء الله .

في أثناء حملة تبوك ، مر النبي محمد بهذه الأماكن ورأى هذه البيوت ، ووجد فيها أيضاً بئر ماء الثموديين . وتقول المصادر

إن النبي قد منع الشرب منها . وقد اعتبر الخبز الذي صنع منه
بخساً وأطعم للجمال .

ولا تزال هذه المصادر كلها حية . ولكن ، كما قلنا ،
يكتفي معظم المؤلفين بتكرار المعلومات التي يوردها القرآن . ثم
زار الرحالة العربي الكبير ، ابن بطوطة ، الحجاز في عام
1326 . يقول ابن بطوطة : «توجد في هذا المكان منازل ثمود
المنحوتة في الجبال من الصخور الحمراء . إن فيها عتبات منحوتة
يظن من يراها أنها قد بنيت حديثاً . ولا تزال عظامهم النخرة
داخل هذه البيوت .. هنالك نرى المكان الذي جلست فيه ناقة
صالح بين جبلين حيث نجد آثار مسجد ...» ورغم هذه
المعلومات فإن المؤلفين المحدثين يرون في منازل ثمود هذه قبوراً
نبطية جميلة .

14

وينقل الطبري بدقة المصادر القديمة ، غير أنه يضيف بعض
التفاصيل التي توسع قليلاً الرؤية التقليدية . يخبرنا المؤلف أن
ثموداً لم تكن تقطن الحجاز فقط ، بل جوارها أيضاً . وعلينا أن
نفهم من كلمة «جوار» المنطقة التي تمتد من الحجاز الى سورية .
ويحددها المؤرخ ، «حتى وادي القرى» . ونحن نعرف أن هذا
الوادي يمتد من الإبله (ديدان قديماً) الى المدينة . وإذا كان علينا
أن نصدق الإدريسي ، فإن حدود سورية كانت على بعد ثلاثة
أيام من تيماء .

ونعرف من خلال مؤلف عربي آخر ، هو ياقوت ، أن
الحجاز هي ديار ثمود في وادي القرى . ويضيف هذا المؤلف ،
كما فعل الطبري ، «بين المدينة وسورية» . ويعرف ياقوت أيضاً
أرض «الطائفات» ، وهم فرع من ثمود ، وفاقاً لرأيه . إن هذه
الإشارة هامة ، ذلك أن أبا الفدا يعلمنا ، فيما بعد ، بوجود
الثقيين في الطائف والذين يعتبرهم أيضاً فرعاً من ثمود . ويشير

هذا الأمر الى أن المؤلفين العرب لم يكونوا يعتقدون بالزوال الكامل لثمود في البلاء الهائل الذي يتحدث عنه القرآن .

يقول محمد الديب ، يمكننا أن نتأمل في كل مكان آثار الانشاءات الجميلة التي بناها قوم ثمود في الماضي .

وتلخص لنا موسوعة بطرس البستاني العربية معلومات المؤرخين العرب المتعلقة بثمود . وتؤكد أن الثموديين قد بنوا بيوتهم من الحجر ، وأن ديارهم قد انتشرت في أرض تمتد من الحجاز حتى البلاد السورية .

إننا نعرف المصير الذي حل بالتمثالين المكتشفين من قبل جوسن وسافينناك في خرائب «هيربه» عام 1909 . لقد ظن أهالي الإيلة أنهم أمام ثموديين متحجرين فانهالوا عليهما بالضرب حتى دمروهما بشكل كامل .

15

لا يستطيع المؤرخ أن يستنتج سوى القليل من كل ما سبق ، غير أن كل ما ذكر ليس خطأ . فتقدم لنا المصادر العربية ثموداً على أنهم قوم مستقرون يسكنون منطقة تمتد من الحدود السورية حتى المدينة . ويركز القرآن على طابع الاستقرار هذا من خلال ذكر موطنهم في مدينة الحِجر ، ومن خلال وصف أعمالهم . لقد خاطبهم صالح بالعبارات التالية :

«اتَّزَكَوْا فِي مَا هُنَا آمَنِينَ ، فِي مَجَاتِبَ وَعُيُونٍ ، وَزُرُوعٍ وَنَحْلٍ طَلَعُوا هَاضِمًا ، وَتَنَجَّيْتُمْ مِنَ الْجِبَالِ يُّثُوتًا فَارِهِينَ» .

سورة (الشعراء) 26 : 146 - 149

لقد حفظت المصادر اسم الملك «جنده» . وإذا كانت هذه المعلومة صحيحة ، فإن علينا أن نستنتج أنه كان لثمود تنظيم اجتماعي مشابه للتنظيمات التي تذكرها المصادر الآشورية عن الجزيرة العربية الشمالية ، بدءاً من القرن التاسع قبل الميلاد . من المثير للفضول أن حوليات سلمنصر تشير الى وجود زعيم عربي

يدعى «جندب» في معركة قرقار . ويعني اسم جندب هذا (جنده) (جرادة) . فهل نحن بصدد الشخص نفسه ؟ إذا نحن أجبنا بنعم فإن بإمكاننا أن نعتبر لفظ «عربي» المستخدم في المصادر الآشورية مرادفاً «لثمودي» ، وذلك رأي قدمناه في بحث سابق . نعتقد أننا هنا أمام مظهر من التقاليد المفرقة في القدم . إننا بصدد الشخص نفسه . ويبدو أن المؤرخين العرب قد ارتكبوا خطأ في المنظور التاريخي التسلسلي . فجندب كان زعيماً على إقليم شمالي ، والكتاب العرب كانوا يعرفون ، كما رأينا ، أن إقليم ثمود يمتد حتى الحدود السورية ، مما دفعهم إلى إسناد لقب زعيم ثمود إلى جندب خطأ ، ذلك أننا سنرى أن ثمود لم تكن تحتل المناطق الشمالية في زمن سلمنصر .

وتأتي ملاحظة هامة أخرى ، تذكر المصادر العربية فروع الثموديين تحت أسماء مختلفة . والمعلومات تاريخية بالتأكيد وتؤيدها المصادر الكتابية .

16

يقبل معظم المؤلفين المحدثين بالأصل اليمني لشعب ثمود وينسجم هذا الموقف مع ما نعرفه عن هجرة القبائل من الجنوب . غير أننا نعتقد أن البرهان الجازم على ذلك لم يقدم بعد . ويبدو أن علينا أن نهمل هذه الفرضية .

2 - المصادر الآشورية :

لقد وقع شبه الجزيرة العربية الشمالية ، منذ القرن التاسع قبل الميلاد ، ضحية اندفاع القوة الآشورية البابلية الهائلة نحو الجنوب . فقد جهد ملوك هذا البلد ، خلال ثلاثة قرون ، في إخضاع العرب لسيطرتهم ، وحققوا في ذلك نجاحاً نسبياً أحياناً . ويمكننا أن نتساءل عن السبب الذي دفعهم إلى الاهتمام الزائد هذا بهذه البقع الجرداء التي تلفحها شمس لا ترحم . ولم يكن السبب تلك الثروات التي تلمع أمام أعينهم ، قطعاً ، تلك

الثروات التي دفعت الجيوش الرومانية ، في مرحلة ما قبل الميلاد على دروب الصحراء الشاسعة الخطرة من أجل غزو مملكات الجنوب . غير أن الغنائم والجزية التي فرضت تمنعنا من الوقوع في الوهم حول فقر شعوب الشمال - هذه - المزعم . فمن المؤكد أن المملكات المشهورة بنائها لم تتأثر بهجمات الجيوش الآشورية . فالحملات لم تتجاوز الجزيرة العربية الوسطى . كما أن الجزيرة العربية لم تشكل قوة موحدة يمكن أن تشكل خطراً دائماً على المملكة القوية القائمة بين دجلة والفرات . غير أننا لا نخفي كثيراً حين نؤكد أن الازدهار الاقتصادي لبلاد ما بين النهرين يرتبط في جزء كبير منه بأمن شمالي الجزيرة العربية ووسطها . ذلك أن الطرق التجارية التي تؤدي إلى آشور ، والتي كانت تستخدمها القوافل المحملة بالبخور والثروات من الجنوب ، كانت تمر عبر هذه المساحات الشاسعة . لقد كانت تمر ، في الواقع ، بمراكز ومحطات موجودة في الواحات الخصبة ، غير أنها كانت تتعرض خلال مسيرتها الطويلة لمخاطر الصحراء ، حيث قبائل البدو وأشباه البدو الذين يعتبرون الغزو وسيلة عيش شرعية .

17

كان سلمنصر الثالث (858 - 824) أول من ذكر العرب . تقول الحوليات ان جندب العرب قد ساهم في معركة قرقر مع جيش من ألف رجل يركبون الجمال . ولم نحظ بأي تفصيل آخر .

تحدث تغلات بلاصر الثالث (745 - 725) في القرن التالي عن العرب أيضاً . وتحدث حولياته عن تنظيم اجتماعي متطور جداً في هذه المملكات . كما يذكر أسماء ملكات من بين المهزومين : ظبية وشمس العرب . إن الجزية التي فرضت عليهن كانت أقرب إلى الخيال ، فقد احتوت على كل ما هو ثمين في كنز ملكي : ذهب وفضة وقصدير وعاج الفيل وملابس مرزكشة . ثم تأتي بعد ذلك الخيول والبغال والحيوانات الكبيرة

والصغيرة والجمال والنوق وصغارهم . وتذكر الحوليات نفسها أن
تيماء وسبأ كانتا من بين المهزومين . أما فيما يتعلق بسبأ ، فيبدو
أن المقصود بها المستعمرات السبئية المنتشرة في بعض مناطق
الشمال وفي وسط الجزيرة ، إذ يستخدم النص الآشوري
مصطلحاً يمكن أن يشير الى مدينة أو قبيلة .

لقد سمحت التنقيبات التي تمت في قصر تيغلات فلاصر
في نمرود بكشف بعض المنحوتات التي تمثل العرب المهزومين .
ونرى فيها أسيرين ضخمين وقد ربطت أيديهما الى الخلف ،
ويلبس كل منهما مثزراً حول خصره أما الصدر فقد بقي عارياً .
ويقدم نحت آخر امرأة تقود جملاً وهي تلبس ثوباً يصل الى
ركبتيها وقد محلي في نهايته بأشرطة . أما الرأس فقد غطي بشال
كبير ثبت تحت الذقن ووصل الى الركبة . لقد اعتقد بعضهم أن
هذا النحت يمثل الملكة شمشي .

18

يذكر سارغون الثاني (721-705) ابن تيغلات فلاصر
في حولياته أيضاً عدداً من القبائل العربية التي هزمها خلال
حملاته في الجزيرة العربية ونجد بين هذه القبائل قبيلة ثمود .
تقدم لنا هذه الوثيقة العرب على أنهم قوم «يعيشون بعيداً في
الصحراء ، ولم يخضعوا لأي ملك» . وتضيف الوثيقة نفسها الى
أن الثموديين المهزومين قد نقلوا الى السامرة . وقد تلقى سارغون
بعد ذلك الجزية من بحبرو بلاد مصري وشمسي ملكة العرب ومن
ايتامار السبائي . يرى غلازر أن هذا البلد «البعيد في الصحراء»
يمثل المنطقة الواقعة شرقي مكة والتي تحاذي مملكة سبأ حدودها
الجنوبية . ذلك أن «ياتيمر» السبائي أسرع في تقديم جزية
دسمة ، مع كل الاحترام ، الى المنتصر على جيرانه ، كي يقي
بلده احتلالاً متوقفاً . أما «مصري» ومملكة شمشي ، فعلياً أن
نبحث عن مواقعهما في شمالي الجزيرة العربية .

لقد قام سينحاريب (705 - 681) ابن سارغون أيضاً بحملة ضد الجزيرة العربية ، وكان من بين المهزومين «بسكامو» أخو الملكة «يطيح» ، التي خلفت «شمسي» و«يتلهونا» . ولا نعتز على الشوميين في قائمة المهزومين . ويشير ابنه أسرحدون (680 - 669) الى الوقائع نفسها . ونعرف من خلاله أن أباه قد سيطر على الجوف (أداماتو) وهجر ملكتها «اسكالاتو» وابنتها «توبوا» ، إضافة الى تماثيل ألهمتهم . ومن خلال نص جديد لأسرحدون اكتشف مؤخراً نجد ان اسم «اسكالاتو» يُقرأ في الواقع «ابسكالاتو» ، وهو لقب ديني وجدناه في مختلف اللهجات في شمالي الجزيرة العربية وجنوبها .

لقد اهتم أسرحدون أيضاً بتعداد أسماء الآلهة المهجرة : دعا ونوخي ورولدا وابيريللو وعطارسماي وعطار كروما . يرد ذكر بعض من هذه الآلهة كثيراً في النصوص الثمودية لدرجة يمكن أن نعتبرها معها آلهة ثمودية خالصة . إنها ناهي وروضا وعطارسماي . أما «دعا» فإننا نجدها على بعض التذاكر المكتشفة في تدمر على الأرجح . وقد قرأها ستراسكي «راعياء» . ذلك أن الدال والراء يختلطان بسهولة في اللغة التدمرية ، فقراءة «راعية» ليست مستحيلة إذن . أما الإسمان الآخران فهما إسمان للملكتين رفعتا الى درجة الألوهية : «عبير إيل» وهو اسم علم معروف في اللغة الثمودية . أما «عطار كورما» فيمكن أن يعني «عطار الرئيس» أو «عطار ذا الجدائل» .

يضيف أسرحدون أيضاً أن ملك العرب «حزاييل» قد جاء الى نينوى ليطلب إعادة الصور الإلهية التي أخذها أبوه . وقد أعيدت الصور بعد أن طبع عليها اسم الملك والآلهة آشور . وكان هذا الأمر ذا دلالة كبيرة لدى «حزاييل» . وقبل أن يغادر هذا الملك مع التماثيل قدمه له أسرحدون دليلاً آخر على حسن نيته ، فقد زوجه «بملكة زوجة» : إنها «توبوا» ابنة «اسكالاتو» ، التي ربيت

في قصر نينوى وفق قواعد الترية الآشورية ولقد كانت هذه اللفتة أيضاً واضحة الدلالة بشأن مستقبل العرب . فقد وجدنا الملك الآشوري يتدخل بشكل دائم في الشؤون الداخلية للعرب . فعند وفاة «حزاييل» ، نصب الملك الآشوري «يطيع» ابن التوفى على العرش ، وحين تعرض هذا الملك للخطر بسبب المؤامرات التي كانت تحاك ضده ، تدخل الجيش الآشوري لإعادة النظام .

لم تأخذ التدخلات الآشورية في الجزيرة العربية طابعاً حازماً . ولقد رأينا أن آشور بانيبيل (668 - 626) كان مضطراً أيضاً لمقاتلة العرب الثائرين . لقد كانت حملته موجهة ضد «يطيع بن يردودا» وضد الملكة «أديا» والأخوين «أبي يطيع» و«عم» ابني «تعري» . كما قمع اتحاداً من عابدي الإله «عطارسماي» .

20

لقد وجدنا ، في قصر آشور بانيبيل في نينوى ، بعض النحوت التي تمثل المعارك العربية الآشورية . وهذه النحوت أكثر أهمية من نحوت سينحاريب لأنها تسمح بتكوين فكرة أكثر وضوحاً عن عرب الشمال . وقد قدم مايسنر عنها الوصف التالي :

«العربي متوسط القامة ولبس المفزر . وهو حاسر الرأس شعره قصير لا يكاد يصل الى كتفه ، كما أن لحيته قصيرة أيضاً . الحمل هو وسيلة النقل المفضلة لديه ويرافقه دوماً اثنان : الأول يقوده بعضاً ، والثاني يحمل قوساً ، مستعداً دوماً للمعركة» .

ولقد قامت حملة أخيرة ضد الجزيرة العربية قادها نابونيد (555 - 538) . لا بد أن تكون هذه المناطق قد لعبت دوراً هاماً ، في تلك الفترة ، في اقتصاد بابل مما دفع الملك الى أن يقيم فيها بنفسه تاركاً الحكم في العاصمة بين يدي ابنه . وبذلك ظلت تيماء العاصمة الثانية للامبراطورية البابلية لمدة عشر

سنوات . ورغم أن نابونيد لا يشير الى الشموديين فمن المؤكد أن هؤلاء كانوا يعيشون في المناطق التي كان يحتلها الملك البابلي . إن الكتابات الشمودية تشير الى النضال ضد نابونيد ، كما تذكر اسم الإله سلام الذي كان يعبد الآشوريين وقبله الشموديون في مجمع آلهتهم .

ماذا بإمكاننا أن نستنتج من هذه المعلومات ؟ لقد رأينا أن الملوك الآشوريين قد اهتموا بالعرب بدءاً من القرن التاسع قبل الميلاد . ولا يشير كل من سلمنصر وتيغلات فلاصر الى الشموديين ، مما يؤكد أن المناطق التي كانا يجوبان فيها لم تكن للشموديين . ومن الصحيح أن «مصري» كانت من بين المناطق التي غزوها ، ذلك البلد الذي يمكن أن يقع في مدين . ويرى كل من ف. هوميل وه. غريم أن سكان هذه الأرض كانوا من الشموديين . وأن هذه الشعوب تمثل «المجموعة البشرية الأكثر قدماً ، المعروفة في الجزيرة العربية» . ومع ذلك فلدينا أسباب قوية لرفض فرضيات هذين المؤلفين . فلم تكن ثمود تقطن منطقة «مصري» في عهد الملوك الآشوريين . إذ لم يدخل الشموديون تاريخ الجزيرة العربية بشكل مؤكد إلا في القرن الثامن مع سارغون . وكنا قد أشرنا الى أن هذه القبيلة قد غُلبت وهُجرت الى السامرة . وإذا كان سارغون قد أورد اسم الشموديين بين الأقوام المغلوبة ، فذلك لأن جيوشه قد جابت مناطق لم يصل إليها سابقون . وهذا يعني أنه قد توغل بعمق في الجزيرة العربية . وهو يؤكد هذا بوضوح حين يعلن أنه يعني هؤلاء العرب «الذين يعيشون بعيداً في الصحراء ، ولم يدفعوا الجزية لملك حتى الآن» . إن هؤلاء العرب مختلفون عن سكان «مصري» وعن رعايا الملكة شمشي الذين تلقى منهم سارغون الجزية أيضاً . إن المقصود هنا سكان المناطق التي تقع جنوبي المملكات الشمالية

والتي لا تبعد كثيراً عن حدود مملكة سبأ ، كما أشار الى ذلك غلازر .

لا نعرف شيئاً عما حل بمهجري السامرة ، غير أن غلازر يعتقد أنهم قد عادوا ليسكنوا السواحل المدينية . ويمكن أن تكون هذه الفرضية صحيحة ، كما سنرى ذلك في الفصل الثاني .

لم يكن سنجاريب يعرف شيئاً عن الثموديين . ونعرف من خلال حوليات ابنه أنه قد هجر الآلهة مع ملكة العرب . إنها الآلهة التي منجدها لاحقاً في الكتابات الثمودية . ويمكننا أن نستنتج أن عرب الشمال كانوا ثموديين . والاستنتاج منطقي . فهناك واقعة معروفة في تاريخ الشرق تقول إن وحدة المعتقد تتبع الوحدة البشرية . غير أن هذا الاستنتاج يصطدم بالمعلومات الزمنية التي سنتحدث عنها في الفصل القادم . لقد جابت جيوش كل من سنجاريب وأسرحدون وآشور بانييل المناطق الشمالية التي لم تكن تتبع ثمود .

22

ولقد ضم نابونيد كل مناطق الشمال وجزءاً كبيراً من الجزيرة العربية الوسطى حتى يثرب ، كما فعل سابقوه . وهو لم يشر الى الثموديين الذين كانوا يقطنون هذه المناطق وقاموا بمحاربه . كيف نفسر هذا الصمت ؟ هل يشير الى هزيمة لا يرغب الاعتراف بها ؟ هذا ممكن . ويمكننا أن نتصور أن الملك قد اضطر الى الاكتفاء باحتلال المراكز التي أتت حولياته على تعدادها والتي تضمن له مراقبة طرق القوافل . غير أنه يبدو أن المدن التي هزمها لم تكن ثمودية .

لم يتابع الأخمينيون ، الذين جاؤوا بعد الملوك البابليين ، السياسة العربية لسابقيهم . وقد أكد هيرودوت ذلك . وسنرى أن ثموداً ستتهدد الفرصة لمتابعة حركتها الى الشمال .

قام أراتوستين (276 - 196) ، في القرن الثالث قبل الميلاد ، بتقسيم الجزيرة العربية الى جزئين كبيرين ، معتمداً في ذلك على سترابون (66 ق.م - 24 م) : العربية الشمالية حيث يعيش الأنباط والعربية الجنوبية حيث يعيش السبأيون والمعينيون والكتبانين والحضارمة . ويشير المؤلف الى وجود بدو يسميهم «العرب الرحل رعاة الجمال» ، وذلك في المنطقة العربية بين الأنباط والسبأين أي في الحجاز والعسير . وكان هذا كل ما يعرفه عنهم . ولم يصف سترابون أي ايضاح آخر .

23

ويقدم لنا أريستون وأغاثارشيد (120 ق.م) ، في القرن الثاني ، تفاصيل أخرى . فقد عرف الثموديين الذين كانوا يقطنون في تلك الفترة سواحل البحر الأحمر بين الفيج والموايلج . ويقدم لنا ديودور الصقلي وصفاً آخذاً عن هذه الشيطان ويكتب ديودور الصقلي قائلاً : «إنه شاطئ شديد الانحدار من الصعب الرسو عنده . ويمتد على مسافة ألف غلوة . ولا نجد فيه مرفأً أو مرسى لإلقاء المرساة ، أو حاجزاً يستخدم ملجأً للسفن المحتاجة أنه جبل يحاذي الساحل وتتألف قمته من صخور مسننة ، وهو ذو ارتفاع هائل . يدخل سفح الجبل في البحر على شكل صخور عدة مسننة نجد وراءها فتحات متأكلة وملتوية . وبما أن هذه الصخور مثقبة فإن البحر يدخل فيها بعمق مندفعاً قافزاً ، وتحدث الأمواج فيها ضجة هائلة . تندفع بعض الأمواج التي تصطدم بها على شكل نوافير هائلة في الهواء مشكلة كمية هائلة من الزبد . أما الجزء من الأمواج التي تمتصه الشقوق فإنه يشكل فوهة ودورات مياه رهيبه . إن الثموديين يعيشون هناك» .

في الفترة التي كتب فيها سترابون وديودور الصقلي ، عرفنا بلين (32 - 79 م) بالشموذين أيضاً . فهو لا يشير إليهم في الساحل المدني ، كما فعل ذلك ديودور الصقلي . ففي هذه المنطقة كان يقطن شعب آخر : إنهم اللحيائيون . إن التناقض ظاهري هنا ، ذلك أن هذا الشعب قد اعتبر ، بشكل عام ، فرعاً من ثمود . غير أن ثموداً كانت تقطن الداخل . ويحدد المؤلف مدنها لإنها ، هجره ودوماتا وبدناثا . ويمكن تحديد هذه المدن على أنها : الحجر ، أي مدائن صالح ودومة الجندل في الجوف الجنوبي وادي سرحان . أما «بدناثا» ، فإن غلايزر يحددها بمدينة «بستان يشا» في العسير . ومع ذلك ، فلم يكن كل المؤلفين من هذا الرأي .

في القرن الثاني بعد الميلاد ، كانت المعلومات التي قدمها بتوليحي (138 - 165) أكثر دقة : فقد قطن الشموذيون الساحل المدني . غير أننا نلاحظ أن أرضهم قد امتدت كثيراً بعد العقبة . ويشير المؤلف نفسه إلى تواجدهم أيضاً في داخل الأقليم الغربي حيث أقاموا في المناطق الواقعة حول جبل زاماتوس الذي عرف بجبل «عريض» ، وفاقاً لرأي غلايزر . ويقدم أورانيوس ، الذي عاش في القرنين الثالث والرابع الميلاديين على الأرجح ، المعلومات نفسها . فقد قطن الشموذيون ، وفاقاً لرأيه ، في الشمال الغربي من الجزيرة العربية .

وفاقاً للمصادر الكلاسيكية ، نلاحظ أن الشموذين كانوا يعيشون في المناطق التي جالت فيها الجيوش الآشورية خلال القرون السابقة : الجوف «مصري» ، وحتى «باتاناثا» في الجنوب ، إذا صححت فرضية غلايزر ، نلاحظ أيضاً أن المؤلفين قد حددوا موطن الشموذين خلال العصور المختلفة في مواقع مختلفة . ويجب أن نربط إقامتهم وتنقلاتهم في هذه المناطق عبر العصور بالظروف السياسية القائمة . ومن الخطأ أن ننسب هذا

الترحال الى الطابع البدوي للقبيلة . ومن التهور أيضاً أن نعتد المصادر الكلاسيكية بشكل جامد . فلم تكن المواقع التي ذكرتها هذه المصادر هي المواطن الوحيدة التي قطنها الثموديون . وقد أخطأ غلايزر حين اعتمدها بهذا الشكل . ونلاحظ أن سترابون . الذي كتب قبل العصر الميلادي استناداً الى مصادر القرن الثالث قبل الميلاد . لم يعرف بوجود قبيلة ثمودية . غير أن مؤلفاً من معاصريه ، ديودور الصقلي ، قد عرف أن الثموديين قد سكنوا سواحل البحر الأحمر ، معتمداً في ذلك على مصدر من القرن الثاني قبل الميلاد . أما بلين . الذي ألف بعد سنوات قليلة من ديودور الصقلي . فقد أخبرنا بوجود الثموديين داخل الجزيرة ، ولم يكن يعرف شيئاً عن الأقوام التي كانت تقطن السواحل المدنية ، حيث لم يعرف سوى اللحيثيين . ويذكر بتوليمي ، بعد خمسة وسبعين عاماً من بلين ، الثموديين في الساحل المدني ودخل الحجاز . أما أورانيوس فكان يعلم أن المنطقة التي عاشوا فيها كانت تسمى «ثموداء» . لقد تشكل لدينا الانطباع ، أو بالأحرى البرهان ، أن معلومات الكتاب الكلاسيكيين كانت ناقصة فيما يتعلق بموطن الثموديين . فقد سرد هؤلاء المؤلفون المصادر التي كانت بين ايديهم بدقة . غير أن هذه المصادر كانت تحتوي على الكثير من العيوب .

ومع ذلك فإن باستطاعتنا أن نستنتج من هذه المعلومات بعض الوقائع الدقيقة . منها أن الثموديين قد عاشوا في القرن الثاني قبل الميلاد في بلاد مدين وبقوا فيها حتى القرن الثاني بعد الميلاد . وأنهم كانوا في الحجاز والجوف ووسط الجزيرة العربية في القرن الأول الميلادي ، وأنهم كانوا لا يزالون هناك حتى نهاية القرن الثاني .

وإذا أضفنا الى هذه المعلومات النتائج التي أوحى بها دراسة المصادر الآشورية وكذلك إشارات المؤرخين العرب ، يمكننا

القول أنه ، بدءاً من القرن الثامن قبل الميلاد وحتى القرن الثاني الميلادي ، امتدت مناطق استيطان الثموديين تدريجياً على كل الجزيرة العربية الشمالية والوسطى ، من الحدود السورية وحتى مسافة قريبة من حدود سبأ .

لم يظهر الثموديون مجدداً في مصدر مكتوب إلا في القرن الخامس بعد الميلاد . إذ يذكر كتاب (Notitia Dignitatum) فرقتين عربيتين في خدمة الأباطرة الرومان : تكونت الفرقة الأولى من الفرسان العرب الثموديين وأقامت على الحدود الشمالية الشرقية لمصر ، وأقامت الفرقة الثانية في بلاد «إيليري» وسميت فرقة إيليري الثمودية . وقد تواجدت الفرقة الثانية هذه في «بيت شام» في فلسطين في القرن الخامس الميلادي . لقد كان معظم هؤلاء الجنود من الجزيرة العربية الوسطى . ونحن نعرف أن الرومان قد أقاموا على طريق المدينة أكثر من سبعة وعشرين مركز مراقبة كانت تستخدم أيضاً مراكز تجنيد . ورغم أن هؤلاء كانوا من الخيالة فقد عرفوا بالجنود المستوطنين الذين كانوا يزرعون الأرض التي يقيمون عليها مع عائلاتهم . وكانت تلك عادة رومانية قديمة . وتؤكد جرة «غوشن» هذه الفرضية . غير أن هؤلاء الثموديين قد أقاموا أيضاً في القلاع مثل ، «أم الرشراش» قرب ديان في الضفة الغربية حيث وجدنا آثارهم الكتابية .

26

4 - المصادر الكتابية :

أ - الكتابات غير الثمودية :

يبدو إذن ، أن المصادر التاريخية تحدد موطن الثموديين في شمالي الجزيرة العربية ووسطها وذلك أمر مثير للدهشة ، غير أن علينا أن نقرّ بالحقيقة التاريخية .

هناك بعض النصوص المكتوبة غير الثمودية التي تؤكد معلومات المصادر التاريخية . فلدينا نقش ثنائي اللغة ، إغريقي - نبطي ، ذكره أ. موزيل وعشر عليه هـ.ت.س.ت ج فيلي في معبد «روافا» في بلاد مدين . لم ينشر موزيل هذا النقش ، ذلك أنه فقد مذكراته حين تعرضت لهجوم من البدو . غير أنه تذكر أنه قرأ أن شعب ثمود أدعى أنه أقام معبد «روافا» . وحين عثر فيليبي ثانية على النقش - بعد خمسة وأربعين عاماً - لم تعد عبارة شعب ثمود مقروءة . غير أن ستاركبي ، الذي تكفل بنشر النصوص النبطية وشرحها ، قد أعلننا أنه قد نجح في أن يقرأ في النقش أن «شمعدات» (ثمودياً) يؤكد أنه قد بنى المعبد . ومن خلال نص نبطي آخر نعرف أن «شمعدات» هذا كان كاهناً من قبيلة روبات . ويقدم لنا نقش إغريقي آخر ، نسخه المكتشف نفسه في المكان عينه ، تفاصيل أخرى . يقول هذا النص أن ثموديين يرجعون الى قبيلة روبات قد بنوا هذا المعبد . إن قبيلة روبات تعود إذن الى الثموديين . ونجد هنا أيضاً تأكيداً على أن ثموداً كانت تتألف من قبائل عدة . لقد أشار المؤلفون العرب الى هذه المسألة كما أن النقوش الثمودية تقدم الصورة نفسها . وسنعود الى هذه النصوص فيما يلي .

إن هذين النصين من الأهمية بمكان ، ذلك لأنهما يلقيان ضوءاً خاصاً على حضارة الشعب الثمودي في تلك الفترة . فنحن نعرف الآن أنهم كانوا يبنون معابد من الحجر المنحوت ، ويتكلمون الاغريقية والنبطية ويتعاونون مع الرومان ، ذلك أن معبدهم كان مهدياً للامبرطورين ماركوريل ولوسيوس فيروس . ويؤكد هذان النصان أيضاً وجود الثموديين في بلاد مدين كما أشار الى ذلك الكتاب الكلاسيكيون .

وبضعنا نص آخر كتب باللغة السبائية أمام عضوين من قبيلة ثمود : إنهما لاهي عطاط والعز ابنا يادويل الذين اشتغلا في

أعمال الري في بساتين النخيل العائدة إليهما واحتكرا ذلك .
لا نعرف من أين جاء النقش ، غير أنه من المحتمل أن يكون قد
اكتشف في الأرض السبائية . ويرى «جام» أن هذا النص إنما يعود
الى نهاية القرن السادس وبداية القرن الخامس قبل الميلاد .

ونملك مخطوطين سبائيين آخرين يشيران الى الثموديين .
يقدم المخطوط الأول اسم شخص يدعى «عبد» من ثمود . لقد
نُسخ هذا المخطوط الذي كتب بحروف من عصر غير بعيد في
وادي ثوبا على بعد مئتي كم شمال شرقي عدن . أما النص
الثاني فيأتي من «سيق» في جنوبي عدن . ولا يشير الى اسم
«ثمد» . من المؤكد أن هذه النصوص إنما تعود الى رحالة
ثموديين . وإذا صح هذا الرأي فإنه يؤكد وجود ثموديين على
أرض مملكات الجنوب ، الى فترة متأخرة (حوالي القرن
الرابع - السادس الميلادي) .

28

وهناك نقشان سبائيان يذكران اسم الآله سلام اكتشفا في
نجران . لقد كان هذا الإله معبوداً من الثموديين في منطقة تيماء ،
بخاصة حين كان الملك الآشوري نابونيد مقيماً في هذه المدينة .
ومن الممكن أن تكون هذه النصوص قد كتبت من قبل مهاجرين
ثموديين ، كما هو الحال في النص الأول .

ب - النقوش الثمودية :

تشير النصوص الإغريقية والعربية الجنوبية من جديد الى
الامتداد الكبير لحوطين الثموديين ، كما فعلت ذلك المصادر
الأخرى . علينا الآن أن نتفحص ما قالته النقوش الثمودية نفسها
عن هذه المسألة .

لقد لاحظ الكتاب الكلاسيكيون وجود كتابة غريبة على
صخور الجزيرة العربية . وحين وصلت هذه الكتابة الى العلماء
للمرة الأولى ، في نهاية القرن التاسع عشر ، لم يكن هؤلاء

العلماء يعرفون عنها شيئاً ، غير أنهم اتفقوا على تسميتها بالعبارة الغامضة جداً «العربة الأولى» . وكانت قراءتها صعبة جداً ، غير أنهم توصلوا الى اكتشاف كلمة «ثمود» فيها ، مما دفع لينسبارسك الى تسميتها «ثمودية» . وقد اعتمد هذا الاسم ، ذلك أنه كان معروفاً أن الأماكن التي جاءت منها هذه النقوش كانت موطن قبيلة ثمود . اقترح البارون كارادوفو ، في نهاية القرن التاسع عشر اسم اللحيائين ، غير أنه لم يلق أي نجاح . ولا تزال تسمية «ثمودي» مقبولة حتى الآن بشكل عام ، رغم ارتفاع بعض الأصوات المعارضة . وتنقصنا المعلومات الكثيرة كي نحسم هذه المسألة بشكل نهائي . غير أننا نرى أن كل المؤشرات تميل الى تثبيت التسمية القديمة . وإننا نرى أيضاً أن أصحاب هذه النقوش ينتمون الى الشعب نفسه الذي قسّم الى مجموعات وقبائل . ولقد ناقشنا هذه المسألة في مكان آخر ، وسنعود إليها في الصفحات القادمة .

29

لا نعر على اسم «ثمد» إلا نادراً ضمن نقوشنا . وهو يذكر ست مرات وفق ما نعرف : ثلاث مرات في النقوش التي اكتشفت في المكاتبه على بعد أربعين كم غربي تيماء ، ومرتان في منطقة جبل «ميسما» وذلك في نقش جاء من «لقاط» التي تقع على بعد ستين كم غربي هذا الجبل . والنقش الثاني جاء من جبل «مرير» الواقع على بعد ثلاثين كم غربي «ميسما» . وقد اكتشف نقش واحد يحمل هذا الاسم في منطقة حائل في روما تبين الواقعة على بعد ثلاثين كم شمالي شرقي هذه المدينة .

ربما دفعنا هذه الوقائع الى حصر الاستيطان الثمودي في الحجاز فقط ، كما فعل بعضهم ذلك خطأ ، كما رأينا ذلك . نجد في النصوص نفسها بعض أسماء العلم المتبوعة باسم مكان أو محلة غير أننا لم (ولن) تتمكن حتى الآن من تحديد معظم هذه الأماكن والمحلات أبداً . غير أن الأماكن التي استطعنا تحديدها

تمتد الى كل أرجاء الجزيرة العربية الشمالية والوسطى وتتجاوز حدود الجزيرة أحياناً . فهناك أشخاص يقولون إنهم من ديدان ومكة ومصري والجوف وحران وكباب والروج قرب حلب وكوكاك في الصفا . وهناك آخرون يأتون من مأرب ودبان وأبرات وأوطان ، وهذه كلها مدن من الجنوب .

ويبدو أن التوزع الجغرافي للنقوش يؤكد معطيات المصادر التاريخية . إن الثلاثة عشر ألف نقش ثمودي التي تملكها اليوم تأتي من كل مناطق الجزيرة العربية الشمالية والوسطى .

قام شارك دوغتي بين عامي 1866 - 1877 برحلة في الجزيرة العربية وجاء منها بستة وثلاثين نصاً ثمودياً . وقد نسخها في جوار تيماء وجبل ومدائن صالح والإيلة وفي منطقة مكة والطائف . أما شارك هوير فقد جلب مئة وستة وأربعين نقشاً ثمودياً خلال رحلة قام بها بين عام 1881 - 1882 في جوار حائل وجبل ميسما وخبير . وفي رحلة ثانية زار هذا المستكشف الجوف ومناطق رحلته السابقة . ثم توغل في ذلك حتى تبوك وتيماء والإيلة ومكة . وقد وجد في كل هذه المناطق نصوصاً ثمودية نسخ منها ثمانمئة وخمسة وعشرين نصاً . وقد رافقه في هذه الرحلة العالم الإسباني جوليوس أوتان الذي لم يصل معه الى منطقة مكة . وقد نسخ أوتان ثمانمئة نقش هي النقوش التي كان هوير قد نسخها .

30

واكتشف برنار موريتس عام 1906 عدداً من النقوش الثمودية في «العزي» .

ثم جاءت بعد ذلك الحملات العلمية الضخمة بين عامي 1909 - 1910 والتي قام بها كل من القسين جوسن وسافنيك . وقد زادت هذه الحملة عدد النقوش الثمودية المكتشفة

بستمائة وإحدى وسبعين وحدة جديدة . وقد نسخت هذه النصوص على طول الخط الحديدي الممتد من تبوك الى الإيلة .

ووجد القس سافينياك وم. هورسفلد بين عامي 1934 . 1936 خمسين نصاً في جبل رام وعين قادس في بلاد الايدوم وأم الرشراش بالقرب من ديدان في الضفة الغربية .

كما اكتشف الألماني روبر عام 1936 عشرين نصاً في النقب . في السنة نفسها قام فيليبي بالسير في طريق البخور التي تنطلق من حضر موت حتى مكة وجلب معه المئات من النقوش الثمودية .

وقام لانكستر هاردنغ باستكشاف وادي رام عام 1947 ونسخ ما لا يقل عن خمسة وأثنين وأربعين نقشاً ثمودياً .

أما فيليبي فقد قام بين عامي 1950 - 1951 باستكشاف مناطق سدير والقاسم ومناطق المدينة وخيبر وجبال الحجر ومناطق تيماء وتبوك ، وجلب ألفاً ومئتي نص ثمودي .

بعد عام من ذلك ، أي بين عامي 1951 - 1952 ، جابت بعثة ريكمان - فيليبي الجزيرة العربية الوسطى كلها . بعد أن انطلقت من جدة نزلت حتى نجران ثم صعدت بعد ذلك نحو الرياض . وقد أضافت ما لا يقل عن تسعة آلاف نقش ثمودي الى المخزون الضخم المكتشف .

قام فيليبي بالسبر أيضاً في منطقة مدين عام 1953 ، بصحبة ج. بوغ . وقد نسخ الرجلان ثلاثمئة نقش ثمودي جديد .

وتملك أيضاً ، الى جانب مجموعات النقوش ، عدداً من النصوص المتفرقة التي حصلنا عليها من مناطق مختلفة . فهناك نقش ثمودي على الحجر اكتشف عام 1906 في صيدا من قبل الأستاذ كاريه . ويملك هذا النقش اليوم الأستاذ ميك من

شيكاغو . وقد قام فينيت بنشر هذا النص وشرحه تحت اسم «نقش ميك» .

ووجد ج.س. دوكان عام 1906 حجرتين عليهما كتابات ثمودية في مقبرة غيتاني (مصر) وقد قام و.ف. بيتري بنشرهما ، وقام كندال بشرحهما ، كما اكتشف دونكان في مقبرة غوشين جرة مائمية كتب عليها نص ثمودي . ويبدو أن هذه النصوص تعود الى المرتزة الثموديين المنخرطين في الجيش الروماني .

ولقد نسخ و.ف. غرين عدداً من النقوش الثمودية من بين العديد من النقوش المصرية التي وجدها على طول الطريق الحجاري الذي يصل «لوكوس ليمن» بالنيل . ولا بد أن تكون القوافل الثمودية قد قامت برسم هذه النقوش . وهناك نقوش ثمودية أخرى اكتشفت في مصر وقام ه.أ. وينكلر بنشرها .

ونسخ مجهول خمسة عشر نصاً في كارينا ، في جوار الرياض في العرية السعودية .

32

ولنشر أيضاً الى بعض النقوش الثمودية في مجموعات النقوش الصفوية التي يملكها ويتسشتاين وقد جلبها من النمارا . كما أنه توجد أربعة نقوش ثمودية بين مجموعة النقوش السامية التي يملكها إنو ليمان .

وجد في قلادة صغيرة حصل عليها م. سيرينغ في بيروت من مصدر مجهول ، دعاء ثمودياً موجهاً الى الإله سلام .

واكتشفنا أيضاً في معبد كربه سمرين في تدمر حوضاً يحمل نقشاً ثمودياً .

كما نشرت مجموعة من النقوش الثمودية المكتشفة في منطقة النقب . ولنشر أخيراً الى ستة وعشرين نقشاً ثمودياً اكتشفت في منطقة شديف في اليمن الشمالي نشرها ريكمان .

الفصل الثاني

المشكلة الثمودية وحلها

1 - المشكلة :

33

لقد رأينا أنه قد وجدت ألوف النقوش الثمودية في كل أرجاء الجزيرة العربية الشمالية والوسطى . وقد كانت النقوش المكتشفة من نوع واحد ، وشكلت وحدة واختلفت بذلك عن النماذج الديدانية اللحيانية والمعينية المكتشفة في المناطق نفسها . ومن الضروري تحديد هذه الوحدة ، ذلك أن دراسة أكثر دقة قد بينت أن النقوش الثمودية تتوزع هي أيضاً في فروع . وكما قلنا ، لقد أسمينا هذه النقوش ثمودية بسبب ورود ذكر قبيلة ثمود الشهيرة فيها ، لمرات عدة ، ولأن النقوش قد اكتشفت في المناطق التي نسبت الى قبيلة ثمود ، في مختلف المصادر . إن تنوع الكتابة وكذلك وجود النقوش في الأماكن التي لم تحدث فيها المصادر الكلاسيكية عن وجود ثمود قد أثار الشكوك حول شرعية هذه التسمية . وهكذا فقد أثير السؤال التالي : «هل تعود هذه النقوش الثمودية الى قبيلة ثمود لوحدها ؟» «لقد ظننا أن باستطاعتنا أن نجيب بنعم عن هذا السؤال ، وذلك بعد أن درسنا أربعة آلاف نص اكتشف في الشمال ، وعرفت قبل حملة ريكان وفيلبي في وسط الجزيرة العربية . غير أن معظم العلماء الذين اهتموا بالكتابة العربية الشمالية قد شككوا بالنتائج التي

توصلنا إليها ، وكان أحدهم جاك ريكمان الذي لخص موقفه في الجملة التالية : إذا نحن نسبنا النصوص الثمودية الى قبيلة ثمود لوحدها ، فإننا نكون قد نسبنا إليها وطناً لا ينسجم مع المنطقة الصغيرة التي نسبها إليها الكتاب الكلاسيكيون والمصادر العربية ، هذا إذا نحن قبلنا أن هذه القبيلة كانت من البدو والرحل .

لقد درسنا المصادر الكلاسيكية والعربية ولاحظنا أنها تشير الى وجود الثموديين في كل أرجاء الجزيرة العربية الشمالية وفي جزء كبير من الوسط ، فقد كانت مواقع استيطانهم شاسعة جداً .

2 - الأمة الثمودية :

من أجل الإجابة عن السؤال المثار ، علينا أولاً أن نعرف ما المقصود بـ «قبيلة ثمود» . لقد عودنا المؤرخون العرب ، بعد القرآن ، على تعبير قبيلة ثمود ، غير أن الحقيقة تتجاوز هذا الإطار على ما يبدو . فمن خلال قراءة النقوش الثمودية ، نلاحظ ، في الواقع ، أنها قد كتبت من قبل أشخاص يدعون الانتماء الى هذه القبيلة ، أو تلك ، وعدد القبائل المذكورة في هذا المجال كبير جداً . تستعمل النصوص كلمة (آل) التي تعني في العربية : قبيلة . ولكننا لا نعتز أبداً على تعبير (آل ثمود) في النصوص . ومن جهة أخرى ، كنا قد ذكرنا أن كلمة «ثمود» لا تظهر في النصوص إلا نادراً . فقد وجدناها ست مرات ، واحدة منها في صيغة نعت النجدة . أما في بقية النصوص ، فتظهر في صيغة الاسم . نقرأ في نص اكتشفه «دغتي» تعبير «ست ثمود» ربما دلت الكلمة هنا على «شعب» و«بلد» و«أرض» ثمود . والدلالة نفسها موجودة في نقوش أخرى حيث نعتز على اسم علم ، اسم آلهة ، متبوع بكلمة «ثمود» . ونجد نظيراً لهذا النص في نص فيليبي الذي يحتوي على عبارة «سيدة اليمن» .

إن النقشين غير الثموديين الذين تحدثنا عنهما سابقاً يؤكدان تفسيرنا لكلمة «ثمود». فالنقش الأول مزدوج اللغة (اغريقي - نبطي) يعود الى القرن الثاني للميلاد ، وهو يحتوي على تعبير «أمة ثمود» ، وفاقاً لرأي موزيل . وقد رأينا النص النبطي المشابه له يتحدث عن كاهن ثمودي يؤكد أنه بنى المعبد ، وفاقاً لما جاء به ستاركي . لم يكن النص النبطي إذن ترجمة حرفية للنص الاغريقي ، غير أن النقشين يعبران عن الفكرة نفسها ، ذلك أن «ثمودي» تشير الى أرض ثمود . فهناك نص آخر نبطي يعلمنا أن هذا الكاهن ينتمي الى قبيلة روباث . ونستنتج من ذلك أن الثموديين كانوا يعتبرون أنفسهم شعباً وأمة وليس قبيلة ، وذلك بدءاً من القرن الثاني للميلاد .

35

ويبدو النقش الاغريقي المكتشف في معبد روافا هذا - من قبل فيليبي وقام بنشره سيرغي - أكثر وضوحاً .

إنه أيضاً نص تأسيسي نعلم من خلاله هذه المرة أن الثموديين ، أي قبيلة روباث ، قد بنوا هذا المعبد . يستعمل تعبير «ثموديين» هنا في دلالة أوسع من دلالة قبيلة ، ذلك أن تعبير قبيلة هو تحديد للأول وحصر له . إننا هنا بصدد الأمة الثمودية ، كما قال موزيل . أما اسم (روباث) ، فمن الممكن أن نجده في اسم قبيلة «ريبط» الموجود في النص الذين اكتشف في (شيقق الديب) على طريق مدائن صالح وتيماء .

إن المدائن هي إذن أرض ثمودية . وبما أن النصوص التي نجد فيها كلمة (ثمود) قد اكتشفت في الحجاز والنقب ، فمن الممكن أن نستنتج أن هذه المناطق تشكل أيضاً جزءاً من الوطن الثمودي . وهذا يعني أن الجزيرة العربية الشمالية يجب أن تعتبر موطن الثموديين . وهكذا يؤكد علم الكتابة ما جاءت به المصادر الكلاسيكية والعربية . ويظل هذا التأكيد جزئياً ، ذلك أن هذه

المصادر تقدم الثموديين باعتبارهم سكان الجزيرة العربية الوسطى . ولكن وبما أنه قد ثبتت صحة هذه المصادر بالنسبة للشمال ، فإن بإمكاننا أن نثق بمعلوماتها بالنسبة للجنوب . وسنعود الى هذه المسألة .

3 - الوحدة الثمودية :

إن ثموداً تشكل وحدة إذن ، غير أن من الخطأ أن نفهم هذه الوحدة بمعنى التماثل . ويبدو لنا أن التنوع الذي يظهر في النصوص لا يتعارض مع الوحدة العميقة لهذا الشعب . فهناك تنوع القبائل أولاً . غير أن سبأ ومعين كانتا مؤلفتين من قبائل أيضاً ، ولم يمنع هذا وحدتها . وهناك تنوع يعبر عن نفسه في استخدام التنوع في الأبجدية ، وفق الأماكن والأزمان . وهنا أيضاً تبقى الوحدة العميقة للأبجدية . ذلك أن هذا التنوع يمكن أن يفسر بسهولة من خلال التطور . كما برهنا على ذلك في مكان آخر . فمع الاختلافات التي أشرنا إليها إننا نجد اللغة نفسها والدين نفسه في كل مكان .

36

ومع ذلك فإن الرباط الذي يوحد كل هذه القبائل . من المستحيل أن نحدد طبيعة هذا الرباط بشكل أفضل ، من خلال معلوماتنا الحالية . لم تكن له الفعالية نفسها التي استطاعت أن تبني في الجنوب مملكات بالمعنى الكامل للكلمة . إن السبب الرئيس لهذا التراخي في الروابط بين القبائل يعود ، على ما يبدو ، الى غياب السلطة المركزية . فلا تملك أي دليل على وجود مملكة ثمودية . ذلك أن قبيلة ثمود البدائية لم تتوصل الى فرض سلطتها الإدارية على المناطق التي احتلتها ، كما فعلت ذلك قبائل سبأ ومعين في الجنوب . لقد كان اتساع البلد والثقافة المحدودة وفردية القبائل سبب ثورات عديدة ، مما لم يتيح الفرصة لإقامة سلطة مركزية . أضف الى ذلك الأخطار الخارجية التي

تمثلت في التوسع النبطي وهيمنة سبأ ومعين على المناطق الحيوية في الشمال حيث كان لهذين الشعبين مصالح يدافعان عنها بالقوة المسلحة إذا اقتضى الأمر .

وتضطرنا المصادر التاريخية والنصوص الكتابية الى اعتبار ثمود أمة تمثل بلداً شاسعاً ، أمة تتألف من عدة قبائل تجمعها روابط الثقافة والدين . إن هذا كل ما نعرفه في الوقت الراهن .

4 - أصل الأمة الثمودية :

إن المسألة المتعلقة بتاريخ الأمة الثمودية صعبة الحل جداً . ذلك أن المصادر التاريخية والكتابية لا تقدم لنا المعلومات الضرورية لذلك . غير أن هناك مؤشرات تسمح لنا بأن نقدم بعض الآراء العامة . غير أن هذه الآراء لا تخرج عن إطار الفرضيات .

كانت قبيلة ثمود تقيم في المناطق التي تشكل اليوم جزءاً من المدينة ومكة ، وذلك في القرن الثامن قبل الميلاد ، إنهم على الغالب السكان الأصليون التي استعاروا اسمهم من شكلها الطبيعي . ف (ثمد) تعني ، في الواقع ، «مجرى الماء الذي يجف في الصيف» .

لقد كانت ثمودي في تلك الفترة ، قبيلة بالمعنى الحرفي للكلمة ، ذلك أن النصوص الآشورية كانت تستعمل تعبير قبيلة قبل ثمود . إنها الفترة نفسها التي غلبها فيها سارغون الثاني ونقلها الى السامرة . غير أن قسماً من القبيلة قد بقي وقام بعد ذلك بالهجرة الى الشمال ويمكن أن يكون هجوم سارغون قد دفع جزءاً من القبيلة الى اللجوء الى جبال الحجاز . ومهما يكن من أمر ، فإن الثموديين كانوا موجودين في تلك المنطقة ، في القرن السادس قبل الميلاد . وقد تبنا حضارة الشعوب المحلية

وثقافتها ، بدءاً من هذا التاريخ . ذلك أننا نجد في تلك الفترة وللمرة الأولى ، نقوشهم المنقولة عن ديدان بشكل واضح ، وتعتبر هذه المرحلة أولى حركات التوسع .

لقد رأينا أن كل ملوك آشور وبابل قد حاربوا شعوب شبه الجزيرة العربية الشمالية الذين كانوا يسمونهم بالاسم العام : العرب ، وذلك بدءاً من القرن التاسع قبل الميلاد وحتى القرن السادس . وقد كان هؤلاء العرب قد شكلوا مملكات ذات سلطة مركزية . إذ كان يحكمهم ملوك ومملكات . وكانوا أقوىاء وعديدين لدرجة دفعتهم الى الاعتقاد أنهم قادرون على الوقوف في وجه العملاق الآشوري . غير أن المعارك كانت دوماً لغير صالحهم . وبعد سقوط الامبراطورية البابلية في نهاية القرن السادس ، أي بعد احتلال دام ثلاثة قرون ، كان الضعف قد أصاب هؤلاء العرب لدرجة استطاع معها الملك الفارسي قمبيز أن يجتاز المنطقة دون قتال وهو في طريقه الى مصر . وتعرض لنا حوليات سنحاريب وابنه أسارهادون مجمع آلهة هؤلاء العرب الذين أتينا على تعدادهم سابقاً . غير أننا نلاحظ أنه مع بداية القرن الخامس قبل الميلاد ، ظهرت معظم الآلهة في النصوص التمودية الأصلية ، فيما لم يكن لها أي وجود في نقوش القرن السادس . فهل استفادت ثمود من سقوط بابل والضعف العام لعرب الشام كي تستولي على هذه المناطق . من الممكن أن نعتقد ذلك خصوصاً أن الفرصة كانت مواتية جداً . ويبدو أن ملوك فارس -الذين حلوا محل الملوك البابليين ، قد أهملوا تماماً الجزيرة العربية . فقد كان لديهم العديد من المشكلات . وتعتبر هذه المرحلة مرحلة التوسع الثانية .

كانت الجزيرة العربية الشمالية ، في عهد الآشوريين ، مقسمة الى ثلاث ممالك : المملكة الشرقية وعاصمتها (أداماتو) (دومة الجندل الحالية) . ونحن نعرف أسماء بعض ملوكها

ومملكتاتها . كما تعود الآلهة التي ذكرها سينحاريب واسرحدون إليها . تمتد أرض مصري الى غرب حدود هذه المملكة حتى تصل الى سواحل البحر الأحمر . ونجد أرض إيدوم شمالها . يمكننا أن نتساءل الآن فيما إذا كانت موجة التوسع الشمودية الثانية قد اقتصرت على احتلال مملكة الشرق القديمة أم أنها أخذت في طريقها «مصري» و«إيدوم» .

من الصعب الحديث عما حصل تماماً . غير أن من المحتمل جداً أن تكون الجزيرة العربية الشمالية كلها قد تعرضت للاجتياح .

لقد تمت حركتا التوسع هاتان نحو الشمال ، كما رأينا ، فهل كانت هناك حركة في الاتجاه المعاكس ، أي نحو الجنوب .

39

وفاقاً لرأي غلازير ، لم تكن الحدود الجنوبية لبلاد ثمود بعيدة جداً عن سبأ ، ذلك لأن «يطيع عمر» ملكها ، قد أسرع بتقديم الجزيرة الى سارغون الذي هزم الشموديين . إن هذه الواقعة ممكنة غير أن البرهان عليها صعب . وليست لدينا نقوش من ذلك الزمن ومن المناطق نفسها . أما المطابقة بين «ايتامار» و«يطيع عمر» أحد ملوك سبأ فهي غير مقنعة ، غير أنه يبدو مؤكداً أن سبأ كانت في تلك الفترة ذات إدارة مركزية : فالنص الآشوري يستخدم تعبير «زعيم الأمة» .

ومهما يكن فقد اكتشفت نقوش ذات طابع ثمودي على الحدود مع سبأ . فمن كتب هذه النقوش ؟ وفاقاً لفرضية قدمها جاك ريكمان . وتبينها نحن ، فإن كتاب هذه النقوش هم هؤلاء الشعوب التي تسميهم النقوش السبئية بالعرب الذين كانوا يقطنون الحدود الشمالية للمملكة . إن هؤلاء العرب هم سكان الجزيرة الشمالية وقد جاؤوا ليستقروا في وسط البلاد . فإذا كان الحال كذلك ، فنحن بصدد أناس جاؤوا من ثمود . إنهم الشموديون ،

ومجئهم الى وسط الجزيرة العربية قد تم نتيجة التوسع والهجرة .
وتؤكد النقوش باستمرار حركة التوسع هذه ، وتظهر الشموديين في
حالة صراع مستمر مع سبأ .

في أي تاريخ حصل هذا التوسع ؟ نواجه هنا أيضاً
صعوبات هامة . لقد أشارت النقوش السبئية الى هؤلاء العرب
بدءاً من نهاية القرن الثاني قبل الميلاد . لقد كانوا هناك إذن في
تلك الفترة . ولنذكر أن بلين وبوليمي قد أشارا الى وجود
الشموديين في العسير في القرنين الأول والثاني قبل الميلاد . أما
النقوش العائدة لهؤلاء العرب فقد اكتشفت في حملة ريكمان
وفيلبي ، وهي لم تنشر بعد ، مما لا يسمح لنا بالقول فيما إذا كان
هذا التاريخ مناسباً أم لا . ومع ذلك فإن المقارنة التي قمنا بها بين
عدد من هذه النصوص ، التي نشرناها في الجزء الأول من
«نصوص فيلبي الشمودية» ، وصور نصوص ريكمان - فيلبي ، قد
أشعرتنا أن علم الكتابة لا يناقض هذا التاريخ . ويبدو لنا ، في
الواقع ، أن معظم هذه النقوش قد كتبت بحروف التيار الأول
للكتابة الشمودية غير أن هذا التيار كان مستخدماً في الشمال بدءاً
من القرن الخامس قبل الميلاد وحتى القرن الثالث بعد الميلاد . إن
المضمون العام لهذه النقوش معروف لدينا من خلال التقرير
الأولي المقدم من ج. ريكمان الى مؤتمر المستشرقين في كمبردج .
وقد نشر هذا التقرير تحت عنوان «مظاهر جديدة للمسألة
الشمودية» في «مجلة الدراسات الإسلامية» عام 1956 .
ولا أرى أن شيئاً في هذا المقال يناقض رأينا . واعتقد أننا قد أثبتنا
ذلك . فمن البديهي أن تقوم هذه الشعوب التي تقطن على
الحدود السبئية باستخدام أبجدية الشمال وليس أبجدية الجنوب .
ونستطيع أن نستنتج ، منطقياً أنهم قد جلبوا هذه الأبجدية معهم
من الشمال . ولا شيء يظهر أنهم قد تلقوا تأثيراً عميقاً من ثقافة
الجنوب . فمضمون نقوشهم يقدم حالة ثقافية مماثلة للحالة

الشمالية . ومع ذلك فإن حكماً قطعياً لا يمكن أن يصدر قبل نشر هذه النصوص . وكل ما يمكننا قوله في الوقت الحاضر هو أن هجرة الى الجنوب قد حصلت وأنها قد تمت بعد الهجرات الى الشمال .

وإذا كان التوسع الأول قد حصل بفعل حملات سارغون ، فإن التوسع الثاني قد تم بفضل سقوط الامبراطورية البابلية . ويمكننا أن نربط التوسع الثالث بالغزو النبطي . ونحن نعرف أن الأنباط قد نجحوا في السيطرة على مناطق الحجاز بعد أن أسقطوا المملكة اللحيائية ، وذلك قبيل التقويم المسيحي . ومن الممكن الظن أن العديد من القبائل الشمودية قد توجهت نحو الجنوب للإفلات من قبضة الأنباط .

5 - نهاية ثمود :

هناك سؤال أخير ؟ هل بإمكاننا أن نحدد نهاية ثمود ؟ إن ثمود شعباً وأمة منتشرة على كل أرض الجزيرة العربية الشمالية والوسطى تقريباً . غير أن هذه الأمة لم تشكل أبداً مملكة بالمعنى الحرفي للكلمة . لقد شكلت نوعاً من اتحاد لقبائل مختلفة منحتها ثمود القوة اسمها ، وربطت بينها علاقات ثقافية ودينية ضعيفة جداً . ويبدو أن ثمود لم تستطع أبداً أن تدافع عن حدودها ضد الغازي الآشوري كما فعلت شعوب الشمال ذلك سابقاً . وقد ظهرت أولى معالم التفكك في ثمود نفسها ، فبعد قليل من احتلال الشمال ، في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد ، انفصل الفرع اللحيائي عن الأمة ليشكل مملكة مستقلة بعد غزو مملكة ديدان التي لم تقترب ثمود منها في أثناء التوسع الأول على ما يبدو . وتضعف المملكة اللحيائية على ما يبدو ، مع الزمن ، وترداد سطوة معين ، دون أن تحدث أية ردة فعل .

غير أن الأخطار الكبيرة كانت تأتي من الخارج . لقد بدأ الأنباط ، قبيل العصر السلوقي ، في النزول نحو الجزيرة العربية واقتطعوا فوراً مملكة في البلاد الشمودية الشمالية الغربية ، وتقدموا بالتدريج ثم سيطروا على مراكز الحجاز كلها ، مع اقتراب العصر المسيحي ، بعد أن طردوا اللحيثيين ، والمستوطنين المينيين الى بلادهم الأصلية . ماذا حل بالشموذين خلال هذه الأحداث ؟ يذكر لنا الكتاب الكلاسيكيون أن الشموذين كانوا يعيشون على أطراف المملكة النبطية . وتوجهت بعض القبائل الى الجنوب في الغالب . ونخطيء إذا نحن تصورنا أن عدداً كبيراً من هذه القبائل قد استمر في العيش داخل مملكة الغزاة . ولدينا من المؤشرات ما يوحي أن هؤلاء الشموذين قد تأثروا كثيراً بالثقافة النبطية لدرجة فقدوا معها ثقافتهم الخاصة . ففي منتصف القرن الثاني للميلاد وحين أصبحت مملكة الأنباط مقاطعة رومانية ، نجد الشموذين يشيدون معبد «روافا» ويكتبون نصوص التأسيس باللغتين النبطية والاعريقية . كما يشاد المعبد على الطراز النبطي أيضاً . ومن المثير للفضول أن ثموداً كانت تعتبر نفسها أمة في تلك الفترة . كانت المملكة النبطية قد زالت منذ خمسين عاماً . فهل أعطى هذا الحدث للشموذين الفرصة لاستعادة أرضهم بباركة من الرومان ؟ هذا ممكن . وهناك أمر مؤكد : ذلك أنه بعد سقوط الأنباط ، استمرت ثمود في استخدام الثقافة النبطية في بلادها ، خلال قرن ونصف على الأقل . وقد اكتشفت في هضاب الهجير الدفينة ، كتابات مأتمية نبطية خطتها عائلية ثمودية تعود للعام 267 الميلادي . ويحمل هذا النص اسم المتوفى وقد كتب بالأحرف الثمودية . وهناك دون شك نصوص نبطية أخرى كتبها ثموديون أصلاء . ولقد نجت ثمود ، بشكل عام ، من المحنة النبطية .

غير أن الأحداث ستتلاحق الآن في الشرق . فقد أسس
 امرؤ القيس مملكته في الحيرة في منتصف القرن الثالث . ولن
 يتأخر هذا الملك عن التوغل في الجزيرة العربية . إذ استطاع
 بالفعل السيطرة على جزء من الشمال والوسط . ولكن كم من
 الوقت استمرت هذه السيطرة ؟ حين وفاة الملك عام 328 م كان
 يحمل لقب «ملك كل العرب» المبالغ فيه قليلاً . لم تكن حدود
 مملكة الحيرة بعيدة جداً عن بلاد سبأ في القرن السادس للميلاد .
 ونحن نعرف أن المنذر الثالث قد هاجم المستوطنين العسكريين
 السبأين مما أدى الى تدخل ملك سبأ معد يكره يعفور . ماذا
 حل بالثموديين إذن ؟ لقد بقي العرب دوماً في الوسط ويبدو أن
 سبأ أخضعتهم . وربما تحالفوا مع السبأين أعدائهم القدامى كي
 يفلتوا من سطوة الحيرة . على أية حالة إننا نراهم دوماً الى جانب
 سبأ في كل حروبها . وذلك بدءاً من القرن الرابع .

43

في القرن الخامس الميلادي يظهر الثموديون الشماليون من
 جديد في مصدر تاريخي . فقد تحدث أحد المؤلفين الرومان عن
 فرقة ثمودية في الجيش الروماني وأشار الى إقامة هذه الفرقة في
مصر وفلسطين .

ويولد محمد في القرن السادس ، ويذكر ا لقرآن
 الثموديين ، غير أنه يتحدث عن شعب زال منذ زمن بعيد . لقد
 اعتبر سكان الطائف أحفاد الثموديين ، غير أن هـ. لامنس يرفض
 هذا الرأي .

ثم كان الصمت ، فقد زال الثموديون عن مسرح التاريخ
 بعد أن أقاموا عليه ثلاثة عشر قرناً .



الفصل الثالث

الشعب الثمودي وفاقاً للنقوش الثمودية

1 - المساكن :

45

تقدم لنا النقوش الثمودية معلومات قليلة عن مساكن الشعب الثمودي . ونحن نعلم أن المصادر تنسب إليهم بيوتاً منحوتة في الصخر ، وتذكر لنا أن بقاياها موجودة حول «الهجير» . غير أننا عرفنا أن هذا خطأ ، ذلك أن البيوت المشار إليها هي في الحقيقية مقابر نبطية . ولم يعد لدينا أي شك في الطبيعة الحضرية لجزء من هذا الشعب على الأقل . ذلك أننا نجد ، من بين الرسوم التي تصاحب النصوص ، بعض الصور التي يمكن أن تمثل بيوتاً ، كما هو الحال في رسم فيليبي (159 ب) . فهو يمثل بناءً ذا باب على شكل قبة . ويقدم لنا هوير ، في مذكراته ، رسماً مشابهاً . لنقرأ أننا هنا بصدد معابد . ونحن نعرف أن الثموديين قد شرعوا في بناء المعابد في زمن معين . فيجب أن ينسب معبد «روافا» إليهم كما تبرهن على ذلك نصوص التأسيس . والحال كذلك بالنسبة لمعبد «القرية» ، بكل تأكيد ، فهو يشبه بناء «روافا» كثيراً ، وفاقاً لشهادة فيليبي . وقد اكتشف فيليبي حول خرائب معبد «القرية» بقايا مساكن ومنشآت

ري وأبراجاً دفاعية . وقد تمت الإشارة الى بناء هذه الأبراج أيضاً في النقوش الثمودية . ولقد عرفنا من خلال اسم علم أن الثموديين لم يكونوا يجهلون بناء القباب . وهناك مصطلح بناء آخر نجده في اسم العلم «سقيف» . كما يجري الحديث في إحدى المرات عن إصلاح بئر بواسطة صف الحجارة فوق بعضها بعضاً . ولا بد أن يكون هذا العمل قد تم من قبل إحصائيين في هذه المهنة . ويخبرنا نقش سبأي أن عائلة ثمودية ، أقامت في الجنوب ، قد بنت نظاماً للري في غابة نخيل عائدة لها .

ما من شك ، إذن في أن استخدام الحجارة في البناء كان قائماً لدى الثموديين . فنحن نجد فعل (بنى بني) في النقوش ، غير أننا لا نعثر على الشيء الذي تم بناؤه . ويشير اسم العلم (خوز) في الغالب الى عادة إحاطة السكن بسياج . ونحن نعرف أن عدة مدن قد اشتق اسمها من هذه الكلمة .

ولا بد أن يكون الكثير من الثموديين قد أقاموا في الأكوخ المصنوعة من الوحل المجفف ، وأن القسم الآخر منهم كانوا بدأوا وأقاموا تحت الخيام . فالنصوص تشير الى هؤلاء حين تتحدث عن نصب خيمة في هذا المكان أو ذاك . وهناك اسم علم «بيت» يشير الى «خيمة صغيرة» .

2 - الهيئة :

لقد استبعد رأي المصادر العربية التي ترى أن الثموديين كانوا طويلي القامة . ذلك أنه ، وفقاً للرسوم ، يمكننا أن نحكم بأنهم كانوا من ذوي القامات المعتدلة . ووفقاً لبعض الرسوم أيضاً ، يبدو أنهم كانوا من ذوي الجماجم المتطاولة ، وذلك نموذج السكان التواجدن حالياً في الأقطار العربية . لقد كان شعر الرجال قصيراً ، وكانوا يلبسون معزراً بسيطاً يربط بالخصر بواسطة حزام . وكان الرأس مكشوفاً في الغالب ، رغم أننا وجدنا أن

بعضهم يضع على رأسه غطاء يشبه قبعة القش الكبيرة . والاستثناء نفسه ينطبق على اللباس ، فالصورة التي نقلها فيليي تمثل رجلاً يلبس جلباباً ويضع قبعة على رأسه . ولقد ذكرت هيئته فيليي بحركات الوعاظ الوهابيين الحاليين . ربما مثلت هذه الصورة أحد الأنبياء الكثر الذي أكد القرآن وجودهم وحفظ لنا أسماءهم ويلبس رجال فيليي أيضاً قمصاناً تصل الى الركبة .

كان شعر النساء طويلاً . غير أنه من الصعب تكوين فكرة عن لباسهن لأنهم لا يظهرون في الرسوم إلا في حالة العري الطقسي ، عموماً . ومع ذلك فيبدو أن فيليي يقدم لنا صورة لا تزال قائمة لامرأة تحمل سلة على رأسها . وهي تلبس ثوباً يصل الى كاحليها . وهناك اسم علم يشير الى أن النساء كن يضعن الحجاب على رؤوسهن . إنها إذن الصورة نفسها التي نجدها في نحوت نينوى . وهذا أيضاً لباس النساء العربيات المسيحيات أو الوثنيات من سكان الجزيرة العربية الشمالية والجنوبية ، قبل الإسلام . وهو أيضاً لباس النساء الحاليات في عدد من البلدان العربية .

ومثل أخواتهن الشرقيات الحديثات ، أحبت تلك النساء الزينة بالجواهر والأساور واللاكي والقلائد على شكل قمر أو خنفساء وأشكال أخرى . ولقد تأكد استعمالهن للطيوب ، من خلال اسم العلم (مرخ) .

ولا تذكر النقوش شيئاً عن الشكل الخارجي لهذا الشعب . غير أن أسماء العلم تقدم بعض المعلومات . فمن خلال هذه الأسماء نعرف أنه كان من بين لشموديين الطوال والقصار والأقزام والأقوياء والضعفاء والأشخاص ضعاف الأجسام والمرضى . وكان منهم ذوو الأجسام الضخمة والسمنة والمكتنزون والأقوياء ذوو البنية السليمة ، أو البخلاء والمنهكون . ونصادف منهم الجميلين والقبحاء ويضو الوجوه أو السمر وذوي البشرة الناعمة أو

الخشنة . بعضهم كان منحني الظهر يجرجر نفسه حين يسير ، ويسير وهو يهز أكتافه . وهناك من يحمل كتفاً أعلى من الآخر . كانت عيونهم سوداء أو زرقاء غامقة أحياناً . بعضهم كان يحمل لحية كثيفة والبعض الآخر حليق اللحية . ونرى الشارب فقط ينمو أحياناً . وهناك أناس طويلو الساقين كما كان من بينهم من يمرج . إننا أمام كل الأشكال البشرية التي نراها في كل المجتمعات .

تخبرنا أسماء العلم أيضاً عن خصالهم وعيوبهم النفسية . بعضهم يملك خلقاً نبيلاً ، فهم لطفاء وظرفاء ورهاف وشجعان . ونجد رجالاً أذكيا عارفين وإلى جانبهم الجبناء والانهمزاميون والمضللون والغشاشون والمكثيون والشريريون والغارقون في الرذيلة والمجرمون والأغنياء والبلهاء والأميون والحمقى والتاكرون للجميل . وهناك رجال سيئو الطباع ماكرون وديثيون جداً ، مغتابون ومحبون للخصومات .

48

ومن صفات العرب محبتهم لجمال الكلام : فهم يحبون أن يتكلموا وأن يسمعوا الكلام ... واللغة التي يملكونها وسيلة قوية وغنية بالموسيقى تدفعهم للبحث عن التأثيرات الإيقاعية والتعابير المختصرة ، أو على العكس ، تدفعهم إلى الإطناب ، مندفعين وراء رغبتهم في التعبير . وحياة الصحراء تشجع على ممارسة موهبة الخطابة ، ففي مجالس الجماعة أو القبيلة ، وفي أثناء النقاشات بين الفئات المختلفة ، يفوز دوماً «المحدثون» .

هكذا كان حال الثموديين . فقد أكدت أسماء العلم وجود رواة جيدين وخطباء يعلو الزبد شفاهم نتيجة الجهد . وهناك البلغاء الذين يوجزون في القول ، فكان سماعهم متعة لأنهم كانوا يستخدمون براهين واضحة . لقد كان هناك شخص يدعى «رتيل» أي خطيب أنيق . وكان منهم الهجاؤون الذين يروون

أشياء قبيحة لا تقدم النقوش عنها سوى أصداء . ولم يكن أصحاب اللسان الفاسد يحفظون إيمانهم ووعودهم .

3 - أسماء العلم :

إن أسماء العلم التي حملها الثموديون في غاية التنوع . فهي لا تعبر فقط عن هذه الصفة أو تلك أو هذا العيب الجسدي أو النفسي أو ذاك ، كما رأينا ، بل ترتبط أيضاً بمختلف الظروف التي ترافق الحياة الدنيوية والدينية . وقد امتاز الثموديون بحرية كبيرة في تسمية أبنائهم . فلم تكن لديهم مصطلحات محددة في ذلك أو أسماء عائلية . لقد كانت صيغ : «فلان بن فلان» أو «فلان بن فلان بن فلان» ، نادرة . كما لا نجد تاريخاً للسلاسل ، المحبة جداً الى الصفويين والبدو الرحل عموماً . وتقتصر معظم النصوص على اسم واحد يمكن أن يتبع أحياناً باسم الأب وباسم الجد ، في بعض المناسبات . أما الأسماء الرباعية فهي نادرة جداً . ونجد في أسماء العلم الصيغ القواعدية كافة ، سواء منها البسيطة أم المركبة . ونجد الصورة نفسها في قوائم الأسماء لدى الشعوب السامية قاطبة .

لقد شرحنا دلالة بعض أسماء العلم هذه . غير أن منها ما يرتبط أيضاً بزمَن الولادة . إنها الأسماء التي تعني : سنة قحط ، نهراً ، ليلاً ، ظلمات ، قمراً ، بدرأ ، هلال النهار ، حرارة ، برداً ، مطراً خفيفاً . ويمكن لبعض الظروف الأخرى أن تحدد الاسم وقت الولادة : رغبة ، عطاء ، متأخر ، متفقل ، دموع ، آهة ، صوت ، صرخة . ولقد عثرنا على شخص يدعى «بلد مشجر» . يشير هذا الاسم حتماً الى مكان ولادته . أما الأسماء مثل «أصيل» و«غني» وما شابهها فإنها تتعلق بالوضع العائلي للمولود الجديد .

ويدو أن المولود الجديد لم يكن يتلقى اسمه لحظة ولادته . ذلك أننا لا نستطيع تفسير بعض الأسماء إلا من خلال هذه الفرضية . فقد استخدمت هذه الأسماء صيغة اسم الفاعل وهي تعبر عن عمل أو عادة لدى من يحمل هذا الاسم : إنها الأسماء التي تعني : الحكاك ، مفرغ الآبار ، الحانث ، المدفن ، الدافع ، المندفع للخصام ، النظار ، قطاف العسل ، العبيي ، العطشان ، الهدار ، الرحال ، الزاني ، الحانث وغيرها . ويجب أن تعتبر هذه الأسماء نوعاً من الألقاب .

بعض الأسماء مرتبط بأشياء من الحياة العامة ، ارتبطت بطريقة أو بأخرى بالشخص الذي يحمل الاسم . لذلك فنحن نجد أسماء مثل «قبضة» ، خبز يابس ، سرج ، سوك ، قماش ، جراب السيف ، سوط ، نار ، جبل ، عجين ناضج ، سنارة ، سلة ، قش ، حزام ، حجاب ، معبود صغير ، ظهر دابة ، صوف ، ريشة سهم ، طبل ، إلخ ...

ولقد أوحى الدين بالعديد من الأسماء التي سنحللها في الفصل التالي . وكيفي أن نقول هنا إن هذه الأسماء تكشف عن المفهوم الذين تكون لدى الثموديين حول الآلهة ، وعن العلاقة التي تقوم بينها والمؤمنين ، وعن الامتيازات التي يمكن أن ينتظرونها منها .

تحمل الآلهة اسم علم أيضاً . مثل البشر . وبعض هذه الأسماء مرتبط بالطابع الكوكبي للآلهة . وبعضها الآخر مرتبط بهذه الصفة أو تلك والتي يود الثموديون إبرازها لدى الآلهة . كما أن هناك أسماء مستمدة من الخيال الشعبي .

وقد منح امتياز اسم العلم للجمال والأحصنة وإنشاءات الري والأبنية الهامة أيضاً .

4 - المجتمع :

كان المجتمع منقسماً الى صنفين : الأحرار والعبيد . كان من بين الأحرار من يملك السلطة ويسمى أميراً . وكان الشخص الذي يمارس السلطة ذا أهمية غير أنه لم يكن ، على ما يبدو ، الحاكم بالمعنى الذي كان سائداً في الجزيرة العربية الجنوبية ، إذ كان يلعب في الغالب دور الشيخ في الوقت الحاضر وإذا نحن اعتمدنا ما جاء في المصادر ، فقد كان لدى الثموديين ملوك وملكات . غير أن النصوص لا تشير إليهم ، رغم أننا نجد بعض أسماء العلم التي توحي بذلك . وما من شك في أن الفرع اللحيائي قد عرف الملوك ، ومن المحتمل أن يكون هذا الفرع قد تبنى عادة من ديدان التي ورث عنها السلطة .

51

تذكر لنا النقوش العبيد ، ولا نعرف فيما إذا كان هؤلاء العبيد من السكان الأصليين وتحولوا الى عبيد لسبب أو لآخر . إن نقشاً نقرأ فيه «داد أصبح عبداً» يوحي بإمكانية ذلك . غير أن غالبية العبيد كانوا أجانب ، أسرى حرب أو من الملونين . وتدل النقوش على أنه بإمكان العبد أن يتحرر . وهكذا فقد علمنا أن شخصاً يدعى شمال قد تحرر . وقد وجدنا اسم علم يعني «العبد حر» . وبالمقابل هناك نقش يروي أن شخصاً يدعى «بال» قد بيع . نحن هنا بصدد عبد ينتقل من سيد الى آخر . ولقد أوحى لنا اسم علم يعني «العبد يحكم» أن العبيد لم يكونوا يعيشون دوماً في حالة خنوع .

لا تقدم الكتابة سوى معلومات قليلة عن الدور الذي لعبته المرأة في المجتمع . غير أنه يبدو أن شرط حياتها لم يكن ثانوياً جداً ، كما هو حال شقيقاتها العربيات في العهود اللاحقة . إن التقدير الذي كان الثموديون يكنونه للمرأة يظهر من خلال اسم العلم «ليس» (أي المرأة الرقيقة) . ولا بد من أن تكون النساء قد

المرأة
سنة ٢٠٠٠

لعين دوراً هاماً ، ليس فقط لأن المصادر تشير الى وجود ملكات ، بل لأن نصاً يعلمنا أيضاً أنه كان للمرأة مهمة الإرشاد الى الطريق القويم . يذكرنا هذا النقش بمقدمة شريعة حمورابي حيث نقرأ : «أحكام القانون التي وضعها حمورابي ، الملك الحكيم والتي بفضلها جعل البلد يأخذ الطريق الحق ، الطريق القويم» . ويبدو أن المرأة التي يتحدث عنها النص الثمودي كانت كاهنة . وقد تأكد وجودها في شمالي الجزيرة العربية من خلال النصوص اللحيائية . ونعرف أن الملكة (تلخونو) كانت تحمل هي أيضاً لقب كاهنة . لقد كان هذا هو السبب الرئيسي الذي دفع بورغر الى القول إن الملكات العربيات كن يملكن الإدارة الروحية في المملكة فيما كان أزواجهن الملوك يهتمون بالسياسة . إن النص الثمودي السابق الذكر يؤكد استمرار عادة قديمة . ويذكر مؤرخ عربي ، هو ابن العثير ، أيضاً هذا التقليد العربي القديم ، ويقول : كانت هناك كاهنة في الهجير يعرض عليها الشعب مشكلاته . ويبدو أن اسم العلم «رشيد» (الذي يتبع الطريق المستقيم) يشير الى الناس كانوا يؤمنون بنصائح الكاهنات .

لقد تشكل الشعب الثمودي من اتحاد عدة قبائل (آل) ، وهي بدورها كانت منقسمة الى عدة فصائل تسمى باسم «أهل» و«بيت» و«ذو» . وكانت القبيلة «آل» أكبر المجموعات التي ارتبطت بها الفصائل الأخرى . كما كانت القبائل ذات أهمية متفاوتة وفاقاً لعدد البيوت فيها ولغنى أعضائها . وقد شكلت العقلية الفردية خطراً على الأمة وكانت سبباً في ثورات وحروب قدم لنا تاريخ الملكات العربية الجنوبية امثلة عدة عليها . ومن الممكن أن تكون قبيلة اللحيائيين قد انفصلت عن ثمود بمساعدة قبائل أخرى أقل أهمية وذلك من أجل إنشاء أمة خاصة : إنها

مملكة اللحيانيين ، كما حاولت ذلك كل من قبائل ديدان وكندة في الجنوب .

لقد وجدنا العديد من أسماء القبائل في النصوص الشمودية . ونقتصر على ذكر بعض منها : هند ، حب ، ميط ، ضخار ، أضباح ، خميم ، ماز ، عاد ، دحال ، تنون ، وائل ، مطات . وأخرى غيرها .

تعني كلمة (أهل) «عائلة» أو «أناس» أو «أشخاص ينتمون الى جماعة أو محلة أو مهنة» . لأنهم إذن مجموعة تنتمي الى قبيلة معينة . ونعرف منهم : أهل المناخ وأهل الأول وأهل النوا . وأهل ذي أطاع وأهل تينات . وتدل هذه الكلمة على نوع من الأخوة . كما تدل أيضاً على الحرفة أحياناً كما هو الحال مع «أهل العير» أي جماعة القوافل .

53

تعني كلمة «بيت» المنزل والعائلة التي تقطن تحت خمية واحدة بما في ذلك الخدم . ونجد هنا أيضاً العديد من الأسماء مثل : بيت عقر وبيت دين وبن وبن فاهيم وبيت نازي وآخرين .

يستخدم «ذو» ومؤنثة «ذات» للتعبير عن الانتماء الى القبيلة أو الفقة أو المحلة . ونجد هذين المصطلحين في العديد من النقوش الشمودية . وتحذف في الغالب ال «ذو» ويوضع اسم القبيلة أو الفقة أو المحلة مباشرة الى جانب اسم العلم دون أي رباط ، وتلك طريقة معروفة في جنوبي الجزيرة العربية .

لقد أقام أجناب أيضاً بين الشمودين . إذ تذكر النصوص السبأين والمعينين والمصريين . وقد كان مألوفاً أن نجد بعض أسماء الأفراد وقد وضع الى جانبها اسم هذه المدينة أو تلك من جنوبي الجزيرة العربية . وكان الأمر كذلك بالنسبة للاسم القبلي . ويمكن أن نفسر وجود هؤلاء الأجناب بحاجات التجارة أو

بانتقال القبيلة الأصلية من الجنوب . على أي حال ، ربما شكل استخدام هؤلاء الأشخاص اللغة والكتابة الثموديين دليلاً على أنهم قد أقاموا بشكل دائماً في بلاد ثمود . ومن المحتمل أن يكونوا قد انضموا الى قبيلة ثمود بسبب بعض الروابط العرقية أو التجارية أو الجغرافية أو الدينية ، وذلك بعد أن مارسوا طقس التبنّي الذي يتحدث عنه هيرودوت والذي يتمثل في المشاركة في الطعام مع أحد أعضاء القبيلة وفي مص بعض قطرات دمه .

5 - الوضع الاجتماعي :

يمكننا أن نتساءل بدقة الآن كيف كان الوضع الاجتماعي للثموديين . تقدم المصادر العربية الثموديين على أنهم حضار يقيمون في الهجير ، في بيوت حفرت في الصخر ، وأن ملكاً كان على رأسهم . ويقول القرآن إنهم كانوا يعيشون في أمان بين الحدائق والينابيع وحقول القمح والنخيل . ونجد بعض رسوم النخيل ، كما يخبرنا نقش أن شخصاً قد وهب مزروعاته للآلهة .

54

من المؤكد أن الثموديين المدنيين كانوا حضراً . فالوثائق الكتابية والأثرية لا تدع شكاً في ذلك . كان الثموديون ينون معابدهم وفق تقنية متقنة ، كما هو الحال في «روافا» و«القرية» . وكان حال مساكنهم وقلاعهم ومشاريع ريهم كذلك .

وتقدم لنا النقوش الثمودية بعض المؤشرات عن الحالة الحضرية لكتابيها . يمثل الرسم الذي نسخه «أوتان» (960) مشهد حراثة . وقد تحدثت النقوش عن أعمال الحراثة في أغلب الأحيان : كما أن هناك شخصاً يدعى «حارث» وآخر يسمى «صمد» ، هذه إذن أسماء ترتبط بالعمل في الأرض . أما اسم العلم «قش» فهو يوحي بزراعة مختلف أنواع الحبوب ، كما هو الحال بالنسبة للاسم «ذر» . وقد عرف الثموديون زراعة العنب ،

إذ وجدنا شخصاً يدعى «عئاب» ، ويؤكد «نامي» أن الثموديين قد صنعوا الخمر . أن اسم العلم «بائع العصير» يعود في الغالب الى عصير التمر الذي كان يسمى أيضاً «نبيذاً» . وتؤكد رسوم أشجار التمر أن هذه الشجرة كانت تزرع وأنها شكلت الغذاء الأساسي للثموديين . ونعرف من خلال النقوش أنه كانت هناك عدة أنواع من هذا الثمر : «الوقل» و«الكشم» و«الرد» .

ويشير أحد النقوش الى زراعة القطن الموضوعة تحت حماية الآلهة . ويؤكد اسم العلم «شرنقة» وجوده . كما أن هناك اسم علم آخر «حلاق» يؤكد أن القطن كان يحلق في الأرض . إن هذه الزراعة تتطلب أعمال ري لا يمكن أن يقوم بها بدو رحل .

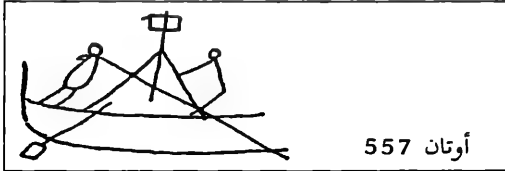
وتوحي الأسماء أيضاً بزراعة البصل والبخور ، كما أن الورود لم تكن غائبة . إن حركة المرأة التي تحصد الحشيش تشير الى أن الثموديين كانوا يخزنون العلف من أجل الشتاء ، وتلك أيضاً عادة لا يعرفها البدو الرحل .

55

إن الماء ضروري لكل هذه المزروعات . وتؤكد أسماء العلم مثل «جدول» ، «مجرى ماء» ، «نبح شحيح الماء» ، «مطر خفيف» ، وأسماء أخرى مشابهة ، الأهمية التي تربط بها . وكان الثموديون يلجؤون الى الآلهة لطلبها . غير أنهم كانوا يحفرون الآبار وينون الخزانات من أجل الاستعمال اليومي وري الأراضي التي كان المالكون يحددونها بواسطة علامات . لقد كان للينابيع والآبار والخزانات مالكون محددون ، شخص أو جماعة يقتصر استعمالها عليهم ، كما كانوا يسمحون للمقرين إليهم باستخدامها . ولقد كانت الخلافات حول ملكية مصدر مائي سبباً في حروب الصحراء عموماً . وتلعب النصوص من يلوث المياه ، ونعرف من خلالها أن الثموديين كانوا يخفونها أو يطعمونها في حالة الخطر وذلك لمنع العدو من الاستفادة منها . وبما أن حياة الأسرة والحيوانات مرتبطة بالماء ، فقد بذل الجهد

لصيانتها . فقد ذكر إصلاح الآبار مرات عدة . وكانت مساحة الأرض المروية متفاوتة ، وفقاً لصلاحية الأرض وخصائصها . وقد امتد الري في «القرية» الى أكثر من ألفي أكر .

ويدو أن الثموديين المدينيين قد مارسوا مهنة الصيد . إذ نجد في النصوص ثلاثة رسوم لسفن . إنها الرسم (557 أوتان) (262 فيليبي) و(275 فيليبي) . وقد وجدت هذه الرسوم على الصخور في «رعي السلامات» و«المذبح» و«المهتة» ، أي داخل الاقليم ، مما يؤكد وجود علاقة دائمة بين ثموديي الساحل وثموديي الحجاز ، وتشبه بنية السفن هذه بنية السفن الفينيقية . إن سفينة أوتان (557) أنيقة الشكل ، ترتفع مقدمتها على شكل



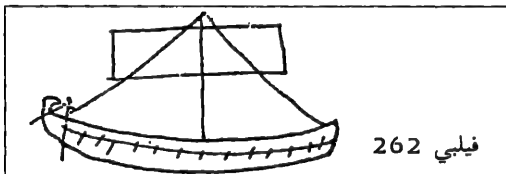
56

أوتان 557

مهماز ، فيما تنتهي على شكل مربع . وتتصب السارية في وسطها وقد ربطت بها عدة حبال . كما ثبت الشراع الرباعي الشكل في أعلى السارية . وتتدلى المجاذيف ذات النهايات المسطحة على الجانبين . ويتألف طاقم السفينة من شخصين : يقف الأول في المقدمة وهو يوجه الدفة التي تتألف من عصا طويلة تمتد على طول السفينة وتنزل الى الماء عند المؤخرة . أما الشخص الثاني فيجلس في المؤخرة ، ويدو أنه يهتم بالشراع والمجاذيف .

يمثل الرسم الثاني سفينة دون طاقم . وهي من نموذج أوتان (577) نفسه . غير أن صنعها أكثر إتقاناً على ما يبدو ، ذلك أن جوانبها مزينة برسوم هندسية ، وتنتهي مقدمتها بنحت يمثل رأس

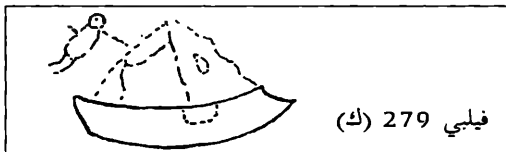
حيوان على الأغلب . لقد علق الشراع في أعلى السارية أيضاً ، وهو أكبر حجماً من شراع المركب الأول . أما الدفة فقد ثبتت في المقدمة وهي تتدلى في الماء من الجهة اليسرى .



فيلبي 262

أما الرسم الثالث فهو ذو قيمة كبيرة ، إذ يقدم لنا مشهد غرق . وهو أقل إتقاناً من سابقه . موقع السفينة يشير الى أنها في مهب الريح ، فقد فقدت مجاذيفها ودفتها وتمزقت أشرعتها ، وهناك شخص يقفز الى البحر .

57



فيلبي 279 (ك)

لقد اكتشف في وادي حمامات في مصر رسماً لسفن من النموذج نفسه . ولما كانت هذه الرسوم الى جانب نقوش ثمودية ، فمن المحتمل أن تكون سفناً ثمودية كان يستخدمها رجال القوافل والتجار في عبور البحر الأحمر .

إن كل هذا إنما يشير الى أن قسماً من الثموديين كان يسعى لكسب العيش من خلال استغلال الثروات البحرية ، ولا يمكن لهذه المهنة أن تنسجم مع حالة البدو الرحل . إن اسمي العلم «سلك» و«نون» يشيران الى الصيد . وقد وجدت مجموعة

بشرية تدعى «طم» (صيادو اللؤلؤ) ولا بد من أن تكون استعارت اسمها من مهنتها .

لقد قلنا إن العديد من أسماء العلم كانت متبوعة باسم الشخص حامل الاسم أو اسم قرينه . فكان بعضهم من حران وآخر ومصيب وذى داد وغاز ودابان وياهار وتمام ونون وزاك وتومات وياريم وداله وماغا ومصنر وأرتات وتالا ودودان ونقب ونوذ ومياض إلخ . وكان هناك فلاحون ومدنيون وأناس لا يعيشون في الصحراء فكانوا حضراً أصلاء .

لم تجر أية تنقيحات حتى اليوم ، غير أننا نعرف خرائب «الهجير» و«روانا» و«القرية» التي كانت موطناً للثموديين . ويشير غلازر الى «خرائب ثمود» في «البيشا» وينسبها الى الثموديين ، كما يشير الى ذلك اسمها . وهناك في شمالي تريم بئر ماء قديم يحمل اسم «بئر ثمود» .

58

ومع ذلك فإن النقوش تقدم لنا أيضاً صورة أخرى عن الحالة الاجتماعية للثموديين . فلم يكن كلهم حضراً على ما يبدو . إذ يتحدث الكثير من النصوص عن معسكر في هذا المكان أو ذاك أقيم لقضاء الليل أو الاستراحة ، كما يتحدث عن رفع الخيام واشعال النار ، وقضاء الصيف في هذا المكان أو ذاك . يتحدث العديد من الآراء عن الحياة البدوية . إذ تشير بعض النصوص الى حوض سيء والى أن الناس على وشك الهلاك بسبب نقص الماء ، كما يتحدث عن التعب والضياع وارهاق الدابة واجتياز الصحراء والابتعاد عن الطريق وعن السير السريع والبطيء . وتسير أيضاً الى وجود الماء والى الخيم الذي أقيم في هذا المكان أو ذاك والى وجود ملاذ أو ملجأ . إنها مفردات أناس يعيشون في الصحراء .

وهناك بين هؤلاء البدو الرحل مجموعة متميزة مختصة بتجارة القوافل ، إنهم «أهل العير» ، كما تقول النصوص . وهناك شخص يحمل اسم «عكام» أي رجل القافلة . كانت تجارة القوافل مصدر دخل هام لسكان المدن ، بخاصة مدن المحطات ، كما كانت هذه التجارة تشكل عملاً مربحاً للبدو أيضاً . ويمكن أن تكون القافلة مشروعاً خاصاً . فهناك نقش يشير الى قافلة أدنات بن بعل غاثاد . ونعرف من خلال المصادر العربية أن «خديجة» ، التي أصبحت فيما بعد زوجة محمد ، قد نظمت قوافل خاصة بها . ويمكن أن تكون القافلة مشروعاً جماعياً أيضاً فيظلمها أغنياء التجار أو قبيلة بكاملها ، كما كان يحدث في مكة مع بداية الاسلام ، وبما أن البدو كانوا يكلفون بتسيير القافلة ، فإن المفردات التي أوردناها تنسجم أيضاً مع «أهل العير» . إذ كانوا يخيمون في أماكن محددة مسبقاً بعيداً عن الهجمات المحتملة ويحتمون بحواجز طبيعية على مقربة من مصادر المياه التي تحدد مواقعها بواسطة إشارات متفق عليها ، والتي يعود الفضل في اكتشافها الى فيليبي .

59

لقد كانت هذه القوافل تنظم تنظيماً جيداً . فيتم أولاً تأمين الجمال ثم تحدد أماكن التخييم والاستراحة . وتذكر النصوص ، موقعين : قديد ونيطا . وكانت تحدد اللقاءات عند صخرة مغطاة بالنقوش أو عند تلة معروفة . كما أن الإشارات كانت توضع على طول الطريق من أجل المتأخرين في الغالب . وحين يدرك المكان المحدد بعد مسيرة يوم أو ليلة ، وفاقاً للفصول ، تناخ الجمال ويقام الخيم وتم الحراسة ليلاً من قبل الحراس الذين كانوا يدورون حول الخيم .

كانت القوافل تتحرك عموماً على طول الطرقات التجارية : الطريق التي تتجه من اليمن - حضرموت نحو ديدان وهي طريق مملوءة بالنصوص . فهناك نقش يشير الى القافلة القادمة من

اليمن . ومن ديدان تعبر هذه الطريق مدين ومنطقة جبل رام كي تصل الى غزة . غير أن فرعاً منها يتجه نحو الغرب ليصل الى البحر الأحمر ثم تنتقل الى الضفة الأخرى كي تتابع مسيرتها عبر وادي حمامات حتى ضفاف النيل . كانت ديدان لا تزال مرتبطة بالبلاد الآشورية بواسطة طريق تجتاز شمال البلاد كله . لقد ترك أهل القوافل آثارهم على الصخور ، وكانت ثروات الجزيرة العربية تنقل عبر هذه الدروب ، غير أن خطراً محدقاً وداهماً كان يجبرها أحياناً على الابتعاد عن هذه الطرق . وذلك حين يعلن كشاف اقتراب عدو أو غزوة أو حين يعلمون أن قطاع الطرق قد كمنوا لهذا الرتل أو ذاك . إن مثل هذه الأمور كانت تدفعهم لإقامة مخيماتهم بعيداً عن الطريق وفي أماكن صعبة المنال أحياناً . وربما فسر هذا الأمر وجود بعض النقوش في هذه الأماكن البعيدة .

يمكننا أن نقبل إذن دون أن نخشى الخطأ أنه كان من بين الثموديين حضر وبدو رحل .

6 - الحيوانات :

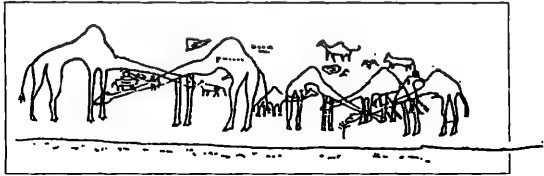
تعرفنا النصوص والرسوم ، بخاصة ، على الحيوانات التي كان يملكها الثموديون . نجد من بين هذه الحيوانات الأهلية : الجمل والحمار والحصان والبقرة والثور والدجاج والكلاب والقطط .

لقد كان الجمل من أكثر هذه الحيوانات أهمية . فقد استخدمه الثموديون للسباق والنقل كما لعب دوراً كبيراً في حياة صاحبه . وقد انتشر الجمل في كل مكان ودجن واستخدم في الغايات الحربية . وذكر تيغلات بلاصر ما لا يقل عن ألف رأس في الجزيرة التي طلبها من شمشي ، ملكة العرب .

لا تظهر أهمية الجمل في حياة الثموديين من خلال ذكره في النقوش والعديد من الرسوم التي اكتشفت في كل مكان من صخور الجزيرة العربية فقط ، بل تظهر أيضاً من خلال العدد الكبير من الأسماء التي أعطيت له والتي تشير الى عمره واستخدامه وعرقه وركوبه . تقدم النصوص الأسماء التالية : جمل ، عقل ، بعير ، رباح ، إبل للجمل الذكر ، أما الأنثى فهي : ناقة ، بكرات ، مري ، دود ، سيات ، لقاح .

ونجد على جدران صخور محجة أحد أجمل الرسوم التي نسخها هوير وأوتان في مذكرات رحلتهم ، نجد في هذا الرسم

61



قطيعاً من الجمال يرعى بسلام ويأكل العشب والنباتات تحت حراسة الكلاب : الجمل هنا ذو سنام واحد وعنق طويل وأنيق ، وينتهي ذيله بكتلة شعر . يذكر هذا المشهد غالباً بالنقوش حيث يجري الحديث عن رعي الإبل وقيادتهم الى المراعي متبعين دروب الصحراء وعن إعادتهم أو إبعادهم . كما يتحدث أحد النصوص عن هروب جمل .

لقد كانت هناك عدة عروق من الجمال . ونعرف منها الجمال الميهارية والرهوية . ومن المحتمل أن يكون العرق الثاني قد جاء من اسم قبيلة رهو التي اختصت على ما يبدو بترية هذا الحيوان ، ويحمل الجمل اسم علم الى جانب عرقه . ويدفع ارتباط صاحب الجمل بجمله أحياناً صاحب الجمل الى أن

يحمل اسم علم ينسجم مع إحدى خصائل جملة : وهكذا نجد اسم «تاميك» أي «سنام جمل» و«دوسمات» أي رمادي غامق . وكان صاحب الجمل يشم جملة بوشم على الفخذ مما يسمح بالتعرف عليه بسهولة إذا ضاع أو باستعادته بعد غزوة .

تقدم الرسوم الجمال في أوضاع مختلفة ، جمال رازقة وراكضة ، تأكل العشب ، وتهرب ، وهناك ناقة ترضع صغيرها . إن النص الذي يرافق الرسم يعكس اهتمام صاحب الجمل بحمايته ضد كل معاملة لا تنسجم مع سنه . ويُذكر المشاهد في نقش يعلن أن صغير جمل فلان لا يزال يرضع ، وهناك نقش آخر يحدثنا عن فقدان ناقة لصغيرها .

لقد ارتبط الجمل بظروف حياة صاحبه كلها ، في زمن الحرب وزمن السلم . وكان امتلاك الجمل مدعاة للفخر . إن العديد من النصوص هي في الواقع سندات ملكية . ولقد أثار هذا الحيوان العديد من الاحتجاجات ، ذلك أنه كان مجالاً للحسد . ولم يكن اللصوص يفوتون فرصة لسرقته . كما أن هناك نقشاً مرسوماً على الصخر يشير إلى مكان وجود الجمال المسروقة نتيجة خطف أو غزوة . وقد وهبت الجمال للآلهة ووضعت تحت حمايتها . كما استخدمت للسفر في الصحراء . ويظهرها رسم وقد جهزت بهودج يحمي المسافر أو المسافرة من حر الشمس . كما كان الجمل أيضاً ينقل بضائع القوافل وكذلك المحارين الذاهبين إلى الغزو أو الحرب . كما شارك سيده في أخطار الصحراء كلها . ويظهر رسم الجمل وقد هاجمته الأفاعي الطائرة . كما كان يرافق صاحبه إلى الصيد . وقد استخدم حليب الناقة غذاء . وكانت حياة سيده ترتبط به ، بخاصة عندما يكون صاحبه بدوياً .

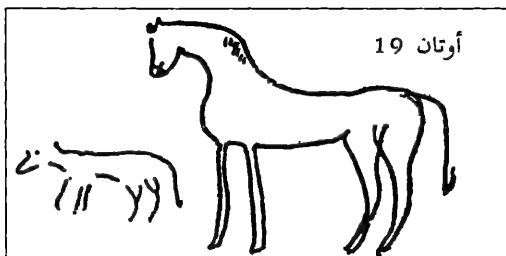
لعب الحصان أيضاً دوراً هاماً في حياة الثموديين إلى جانب الجمل . وإذا كان عرب الصحراء قد اعتبروا الحصان ، فيما

بعد ، حيوان رفاهية بسبب المشكلات التي تثيرها العناية به ، فإن الأمر لم يكن كذلك بالنسبة للشموديين . فنحن نشاهده كثيراً في الرسوم ، مثل الجمل ، مما يدل على أنه كان منتشرأ مثله . ولكن وبما أن ظروف الحياة لم تتغير كثيراً في الصحراء ، فمن الممكن أن يكون الحضر وحدهم قد استخدموه .

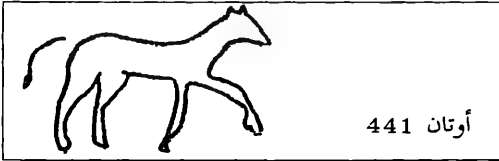
لقد عرف الحصان في بلاد ما بين النهرين منذ الألف الثاني قبل الميلاد ، ذلك أن نصوص تلك الفترة ذكرته ، ويذكر فيليب حتي ، مستنداً إلى سترابون ، ان الحصان ربما دخل الجزيرة العربية قبل قليل من ميلاد المسيح . غير أن معلومات سترابون غير دقيقة ذلك أننا نعرف أن تيغلات بلاصر الثالث وسارغون الثاني قد ذكرا أحصنة في الجزيرة التي تلقوها من العرب .

63

ولا تشير النقوش إلى الحصان إلا قليلاً . ونجد بعض التعابير التي تشير إلى ملكية حصان أو فرس . ويشار إليها باسم فرس ، نغل ، فرسة . وهناك أيضاً بعض الرجال الذين يحملون اسم «حصان» ، فرس ، مهر . وهناك اسم علم آخر يوحي بوجود عرق أحصنة يدعى «تميم» ، غير أن الرسوم الجميلة جداً تعرضنا



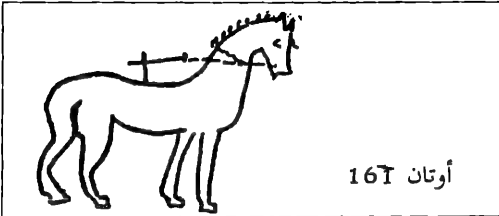
عن النقص في المعلومات التي أتت بها النقوش . إن رسم (أوتان 19) يقدم لنا لوحة لفرس تتأمل مهرها . إنها من نوع الحصان نفسه الذي نجده في هذه المناطق حالياً ، فهو رشيق ويحمل ذيلًا طويلًا ينتهي بكتلة شعر ، كما يبرز عرقه قليلاً ، فيما يبرز الصدر والرقبة . ويظهر اعجاب الثموديين بجماله من خلال اسم العلم «غياد» الذي يشير الى جمال العنق . وهناك رسم آخر (أوتان 441) يمثل حصاناً يحضر ، وهو موضوع محبب للفنانين العرب .



أوتان 441

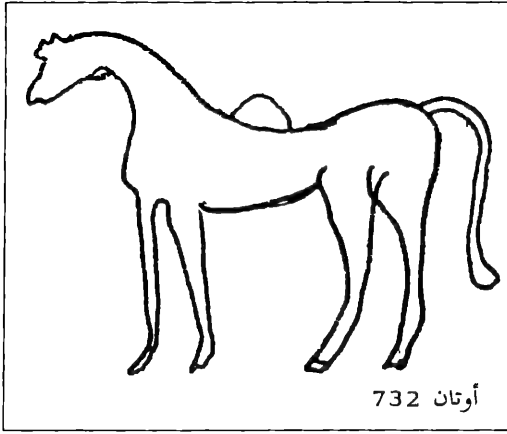
64

أما الرسم (أوتان 161) فالحصان يحمل فيه عقدًا حول عنقه :



أوتان 161

ويزين الحصان في (أوتان 732) بحزام حول بطنه .



تبرهن المشاهد التي يظهر فيها الحصان على أنه قد استخدم في العمليات التي تتطلب درجة عالية من السرعة ، في الغزوات والمعارك الحربية وصيد الحيوانات المشهورة بسرعتها مثل النعامة والوعل وغيرها..

ويبدو للوهلة الأولى أن الثموديين كانوا يركبون الحصان عاري الظهر وأنهم لم يكونوا يعرفون السرج . لقد كان ذلك هو الحال في الغالب . غير أن غياب السرج في الرسوم يمكن أن يفسر باهمال الرسام للتفاصيل . فرسم أوتان الجميل (451) ، يقدم لنا البرهان على أن المحاربين الثموديين لم يكونوا يجهلون السرج ، فهو يأخذ هنا شكل مقعد تتدلى منه أقدام الفارس على طول عنق الحصان . أما مؤخرة السرج فعالية وتنتهي بشكل كروي . ول بد أن يكون السرج قد صنع من خشب غطي بالجلد أو بالقماش . كما تبرهن على ذلك الأشرطة التي تتدلى على



جانبي الحصان ، ويُربط السرج بأربطة تمر حول الفخذين والبطن :

ونجد بعض أسماء العلم المأخوذة عن السرج مثل :
«شند» ، «تنغ» ، «حقة» ، «صهوة» .

وتقدم لنا رسوم عديدة أيضاً حيوانات أخرى أهلية . وتظهر أسماؤهم أيضاً في أسماء العلم . ولا تقدم النقوش لنا أي شيء حولها إلا بشكل عرضي من خلال مطالبة بالملكية . نجد من بين هذه الحيوانات البقرة والثور الذين يستخدمان في الفلاحة غالباً . وهناك الحمار أيضاً والأتان والكلب والديك . ونعرف من خلال أسماء العلم فقط العنزة والهر ، ويطلب شخص اسمه «غد» بملكية خراف (بهائم) .

لقد عرف الثموديون الى جانب الحيوانات الأليفة هذه عدداً كبيراً من الحيوانات المتوحشة . إنها حيوانات الصحراء

المتوحشة التي كانت تتجول أمام أعينهم . فهناك أولاً النعامة ، وتذكرها النصوص من خلال الأسماء التالية : نعامة ، نغد ، هيق ، رأل وواغ ، ونجدها في العديد من مشاهد الصيد وضمن قطعان كاملة أحياناً . ويقدمها رسم نسخة أوتان في هيئتها المتكبرة وقد نشرت ريش ذيلها على شكل مروحة . إنها حيوان متوحش ويبدو أنهم قد نجحوا في تدجينها ، ذلك أن فيليبي قد نسخ رسماً نرى فيه النعامة وقد اعتلى ظهرها رجل . كما أن النقوش تشير إلى أن هناك من كان يملك بعضاً منها .

وهناك حيوان آخر يظهر كثيراً في الرسوم إنه الوعل الذي نعرف دوره في الرمز الديني للجزيرة العربية الجنوبية ، فهو حيوان الصيد الممتاز وتنتشر صوره في الرسوم الثمودية كلها . ونجد إلى جانبه وعل الجبال ذا القرون المتميزة .

67

وتذكر لنا الرسوم وأسماء العلم الأسد والضبع والفهد والنفل والثعلب والذئب والأرنب البري والخنزير البري ، ومن بين الزواحف نجد الحية والضب والدود والعقرب والخنافس والضفدع . ونعرف بوجود القروذ من أسماء العلم ، كما هو الحال في اليمن في أيامنا هذه . وهناك اليوم الذي نجد صوره على قطع النقود ، والنسور والقنافذ . ومن بين الحشرات هناك القمل والنسنس والقراد والعنكبوت والذباب والنمل . ويخبرنا نحت أن الثموديين كانوا يربون النحل .

3 - الصيد :

لقد كان الصيد من أهم اهتمامات الثموديين . ولقد ذكر مرات عدة في النصوص . كما نجد من بين أسماء العلم «صياد» . لقد اتخذ الصيد طابعاً مقدساً في جنوبي الجزيرة العربية ، وفقاً لرأي يستون الذي عارضه جام . وقد عرفت اللغة الثمودية اسم العلم «صياد لإيل» ، ويمكن أن يفسر هذا الاسم

وفاقاً لرأي يستون ، كما يمكن أن نشير الى أن الصيد قد وضع تحت حماية الآلهة ، كما كان الحال لبقية النشاطات الهامة .

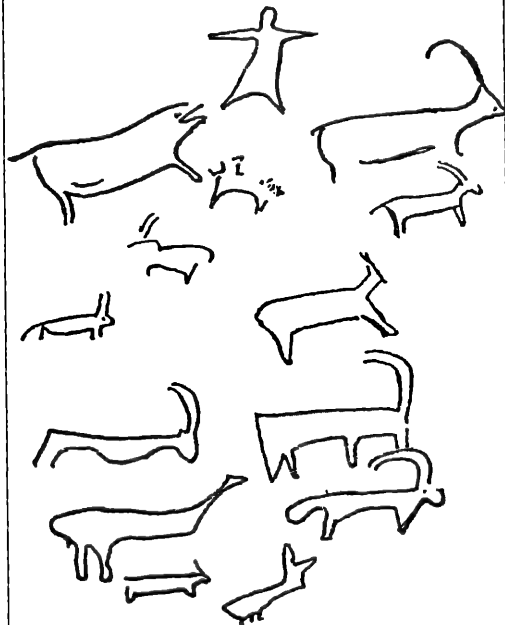
كان الثموديون يصطادون الوعل وماعر الجبل والشاموا والنعام والأسد والفهد والغزال وبقية الحيوانات الصحراوية . ولقد وجدنا رسوم هذه الحيوانات كلها على الصخور . ويعتقد كاستيل أن رسمها قد تم لأغراض سحرية ، وهذه مسألة بعيدة عن الصحة . ذلك أن معظم الحيوانات مرسومة في مشاهد الصيد وفي مواقف تتطلب درجة عالية من الملاحظة ، مما يدل على أنها قد رسمت استناداً الى تجربة معاشة أي من خلال التعامل الواقعي .



68

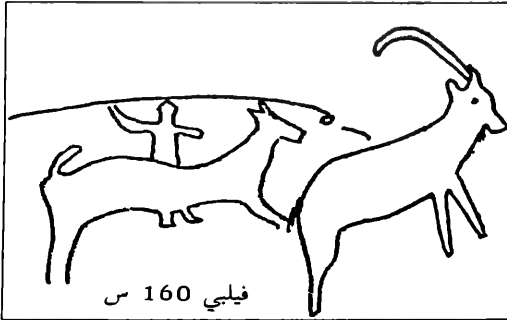
وإذا كانت رسوم مشاهد الصيد كثيرة ، فإن النصوص لا تقدم سوى معلومات قليلة عنه . فهي لا تقول عن الصيد الشيء الكثير . ولدينا انطباع أن هدف الصيد لم يكن المتعة فقط ، بل أنه استخدم لغايات نفعية : الحصول على اللحم للغذاء . ويذكر نقش اكتشفه أوتان أن شخصاً قد اصطاد شاموا ، ويعلن نقش آخر أن أسداً هوجم ، ويشير ثالث الى الامساك بستة وعول . ويرافق الرسم المناسب كلاً من هذه النصوص . وحين يعثر على موطن غزالان في أثناء البحث عن الحيوانات ، كان يتم تحديد موقعه ، وذلك من أجل العودة إليه لمفاجأة الحيوان .

ويبدو أن الصيد كان يتم بطريقة مدروسة . فقد نظمت أحياناً حملات صيد من أجل حصر الحيوانات في موقع معين



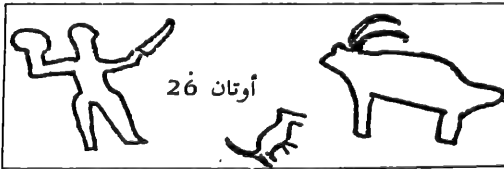
لتسهيل الامساك بها . إن الرسوم التي نسخها فيليبي (193 أ) تقدم فكرة عن هذه الحملات . إذ نجد هنا عدداً كبيراً من الحيوانات يقوم شخص على حراستها .

يقدم الرسم فيليبي (160 س) أحد أجمل مشاهد الصيد . إذ نجد فيه صياداً على ظهر حصان يرمي برمحه باتجاه ظهر وعل يظهر عليه الهلع . وفي مشاهد أخرى نقلها فيليبي نجد الحيوان نفسه محاولاً الفرار ، وفي مشهد ثالث يهاجم الصياد .



70

ويبدو أن الكلب كان المساعد في الصيد . ففي الرسم الذي نسخه أوتان (26) يهاجم الكلب الوعل بينما يستعد الصياد للتدخل مسلحاً بسيف ودرع .

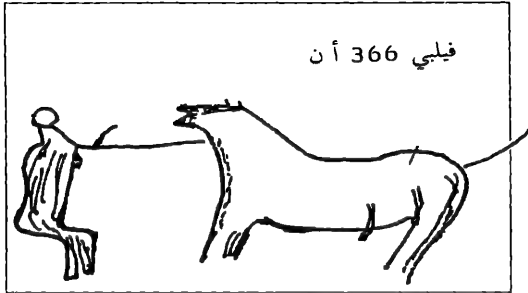


في الرسم (فيلبي 274) ، نجد كلباً يصحب سيده . وفي
الرسم (فيلبي 320) نجد ثلاثة فرسان مصحوبين بكلب وهم
يهاجمون زوجاً من النعام . أما فرسان (أوتان 241) فيركبون
الإبل . ونشاهد أحياناً صراعاً التحامياً بين الصياد والنعام التي
تهاجم هي أيضاً على الدوام .

يستخدم الحصان أو الجمل إذن في الصيد ، كما يستعمل
السيف أو القوس أو الرمح . ويثبت رسم نسخة فيلبي (210 هـ)
استخدام الجنزير المنتهي بكرة حديدية ، وذلك من أجل الإمساك
بالحيوان وهو حي . ومن الممكن أن يكون الشيء المذكور الموجود
في يد صياد (أوتان 26) جنزيراً من هذا النوع .

يصبح الصيد أكثر خطورة حين يتعلق الأمر بمهاجمة
الحيوانات المفترسة ، مثل الأسد والفهد . إذ يتم العراك هنا
بالقتال القريب الذي يتطلب الكثير من المهارة والشجاعة والقوة
الكبيرة . إن صياد فيلبي (366 أن) يقابل فهداً ويحاول أن
يفرس رمحه في عنقه . ويظهر وضع الجسم الجهد المبدول .
وهناك رسم آخر نسخه فيلبي (310 أن) حيث الحيوان يهاجم
ويحاول الرجل أن يصيب عنقه :

71



يبدو أن بعض العبارات مثل : قَتَلَ العدو ، قَلَبَهُ ، قَرَقَهُ ، هاجمه ، ترتبط بالحرب ، الحرب ضد قبيلة أخرى أو شعب أجنبي . ونعرف من خلال النقوش الآشورية أن عرب الشمال قد قاوموا في وقت مبكر سياسة التوسع الآشورية . وتتحدث النقوش الشمودية عن حرب ديدان وتشير إلى قتال ضد بابل . إن الموضوع هنا يتعلق بالاستقلال . غير أن المعارك بين القبائل كانت من أجل ملكية مصادر المياه ومناطق الرعي .

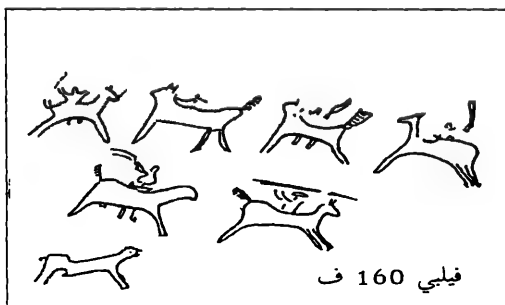
كانت المعركة تتم في هذه الحالة في الصحراء . ويتم التحضير لها من خلال التركز في المناطق الأكثر ملاءمة ، خلف المواقع الطبيعية عموماً . ويتم توزيع الغنائم بعد النصر : المواشي والأسرى الذين يحولون إلى عبيد . ونعرف ، من خلال النصوص ، أن هؤلاء الأسرى كانوا يفرون . هذا كل ما تعلمنا به النصوص عن الحرب . غير أن الرسوم تكمل النقص الحاصل في النقوش . فمن خلالها نعرف أنواع الأسلحة المستعملة من قبل المحاربين : الرمح والسيف والقوس والنبال . وتوضح الرسوم أن نصل السيف كان عريضاً إلى حد ما وأنه كان قاطعاً من جهة واحدة فقط . وقد زود السيف بحبل لتثبيتته في القبضة . كما كان يحمل في الغمد . أما القوس فقد احتوى على انحناءة في وسطه ، كما هو الحال في الأقواس المصرية في عهد ما قبل السلالات .

في الرسم الذي نسخه فيليبي (275) ، يبدو أن المحارب يستخدم بلطة . أما الدرع فهو مستدير وقد صنع من جلد ، كما يشير إلى ذلك اسمه .

أما الرسم الجميل الذي نسخه أوتان (451) فهو يمثل محاربين مستعدين للذهاب إلى المعركة . يدفع أحد الفرسان

السيف فوق رأسه في حركة حماسية ، ويقود رامي القوس الراحل الحصان . وربما مثل هذا الرسم هجوماً ، غير أن أوضاع الشخصيات والحصان لا تسمح بمثل هذا التحليل . في رسم فيليي (160 ف) الذي يمثل مرحلة من المعركة الحربية نجد فرساناً يهاجمون بعضهم بعضاً على صهوات جيادهم . ويظهر عنف المعركة من خلال حركة المقاتلين الذين يلوحون بسيفوفهم فوق رؤوسهم أو يمسكون برماحهم المستعدة للانطلاق نحو العدو . وتظهر هيئة الأحصنة توتر المعركة أيضاً .

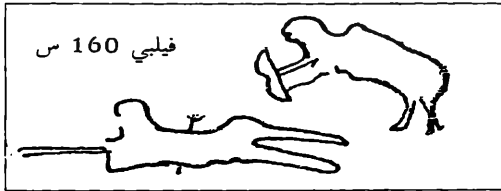
73



كان الفرسان يهاجمون حملة الأقواس أحياناً . ويظهر هؤلاء دوماً وهم يسيرون على الأقدام . ولقد قدم لنا فيليي (256 ج) و(201 ب) بعض المشاهد عنهم . ففي الرسم (201 ب) هناك رجلان مسلحان برمحين يقتتلان ، فيما ينطلق فارس مسلح برمح أيضاً لنجدة رفيقه . ويشرح لنا رسم فيليي (176) كيف يسيطر قواس على عدوه . فالعدو دون سلاح وقد استسلم ويده مرفوعتان أمام المنتصر الذي يقترب منه بحذر وقوسه مستعد للانطلاق لدى أية حركة :



أما الرسم فيلبي (160 س) فيظهر ما يمكن أن تكون عاقبة حركة طائشة . لقد أطلق القواس سهمه في ظهر العدو الذي حاول الفرار على ما يبدو . وقد اخترق السهم الجسد ورماه الى الأرض . إنه الرسم الوحيد الذي يظهر أن السهام كانت مزودة بريشتين ، وقد عرف هذا الريش باسم (قداة) .



74

ونلاحظ أن الشموديين كانوا يستخدمون الأحصنة فقط في المعارك الحربية . فلم نر أي جمل في هذه المشاهد . ذلك أن الاستراتيجية قد تطورت بعد معركة قرقر . فقد عُرفت فائدة الحصان في مثل هذا النوع من الأعمال . وهذا دليل على أن الحصان لم يكن حيواناً نادراً لدى الشموديين . ويبدو أن بعض الرسوم تقدم مشاهد عن أعمال نهب معزولة تظهر أخطار الصحراء التي تتحدث عنها النقوش كثيراً . إنها الأرض التي تسيطر عليها شريعة الأقوى . تقدم رسوم فيلبي (256 ي)

و(258 أ) لصوصاً يهاجمون أناساً منعزلين ودون سلاح وقد اخترقوهم برماحهم . وفي الرسم (فيلبي 165 ح) يقوم شقي يركب حصاناً بمهاجمة مسافرين مسالين يلبس أحدهم قبعة كبيرة . وفي رسم فيلبي (166 ج) هناك أيضاً مسافر يلبس قبعة كبيرة ويهاجمه رجل مسلح بسيف . إن النصوص التي تتحدث عن قتل أحدهم أو جرحه أو ضرب شخص لوحق أو عن الكمين تعود الى مثل هذه الأعمال .

9 - المهن :

75

لقد ذكرنا أنه كان من بين الثموديين المزارعون ورجال العير والصيادون وتجار التوابل والأقمشة . وتقدم لنا النقوش عدداً آخر من المهن . من الطبيعي جداً أن نجد رعاة بين مربي القطعان هؤلاء . إنهم أناس يكلفون برعي النوق والدفاع عن القطعان ضد هجمات الحيوانات المفترسة واللصوص . ويشير النقش الى أن شخصاً يدعى «عير» قد اشتبك مع الذئب . وقد ترك لنا راع آخر يدعى «عكر» توقيعاً على إحدى صخور جبل العرقوب .

وكان لكل قبيلة مراسلون مكلفون بنقل الأخبار الجيدة أو السيئة الى القبائل الحليفة .

ونعرف من خلال أسماء العلم أنه كان هناك نساجون ينسجون القطن ووبر الحيوانات من أجل صنع الأقمشة المستخدمة للثياب أو صناعة الخيام . ونعرف قبيلة اختلفت في هذه المهنة وقد حملت اسم (باتي) (تصنع الملابس السمكية وتبيعها) فكلمة «بات» تعني ثوباً سمكياً وقد استخدم هذا الاسم بمثابة اسم علم .

إن وجود العديد من النقوش على صخور الجزيرة العربية يبرهن على أن معظم الثموديين كانوا يعرفون القراءة والكتابة ،

رجالاً ونساء . فهناك امرأة تدعى «سحاف» (التي تخطيء حين تقرأ) ، كما أن هناك العديد من النقوش التي كتبها النساء . ويخبرنا نص أن شابة قد كتبت اسمها على صخرة بحضور أبيها . غير أنه كان يوجد أميون أيضاً فهناك شخص يدعى «أمي» . وتخبرنا نقوش عدة أنه قد كلف شخصاً بكتابة اسمه . ويفسر هذا الأمر وجود كتبة بين الثموديين . إنهم إذن الرجال الذين جعلوا من الكتابة مهنة لهم .

وتؤكد أسماء العلم أيضاً وجود الشعراء . ومن الصعب هنا تحديد دلالة كلمة «شاعر» . فلم يترك لنا الثموديون أي نقش شعري غير أن بإمكاننا أن نذكر الجحاليين الذين يقودون القوافل والذين يندنون أغانيهم الشعرية «الحداء» على إيقاع حركة الجمل الرتيبة .

هناك بعض أسماء العلم التي توحي بوجود صانعي الأقفال والجرار والسلال والجواهر . وتذكر النقوش النحاتين الذين ينحتون صور رفاقهم وتمائيل آلهتهم .

ولا بد من أن يكون هناك مطيبون . إذ تذكر النصوص أن شخصاً قد مرض وأنه شفي . كان الثموديون يلجؤون إلى الآلهة للحصول على الشفاء ، وذلك من خلال بعض الممارسات السحرية . فنحن نقرأ في بعض الأدعية : «اسمع يا ارتاسام ، بك الشفاء» . وتطلعنا بعض أسماء العلم على بعض العلاجات والنباتات الطبية والنباتات المرة ، والمواد الواجب مزجها للاستعمال في حالة المرض .

10 - الأمراض :

تضعننا بعض النصوص والعديد من النقوش أمام العديد من الأمراض التي شكا منها الثموديون . فيقول كتاب النقوش بشكل

عام لإنهم مرضى . وقد كتب أحدهم أنه قد فسد من المرض وأنه يشكو من آلام . وكان الحديث أكثر تخصيصاً في بعض الأحيان . وهكذا فقد علمنا أن لدى أحدهم حرارة مرتفعة وأن الآخر أصيب بمرض السقاوة ، من خلال احتكاكه بالأحصنة على الأرجح . وهناك أناس يشكون من الدود أو من ورم . ويشار الى بقع على الجلد لا بد أن تكون نتيجة للإصابة بالبرص . وهناك أشخاص غطت أجسامهم القروح وأشخاص مصابون بمرض في أجفانهم وعيون ، وهناك الصم . وهناك العمى الذي أصابه النحول بسبب عاهته . كما فقد أحدهم أسنانه نتيجة للتسوس . وقد أشارت بعض أسماء العلم الى وجود اسهالات الأطفال والى النعورية . وهناك شخص يؤرقه الربو ذلك أن تنفسه يتم بصعوبة ، وآخر يأكله القرع . كما أن هناك شخصاً متورم الشفاه وآخر عنين .

77

وهناك أشخاص عديدون جداً يشكون من هذا التشوه الخلقي أو ذاك : فهناك الأعسر وذو الأرجل الطويلة وذو الأقدام المتشققة وذو الظهر المنحني ومن يجر نفسه حين السير وهناك من يمرج وهناك النحيل والضحخم مثل المعجين الناضج ، وهناك من له سنام مثل الجمل .

يتطلب فن العلاج معرفة عميقة بالتشريح البشري . وهذه المعرفة كانت متوفرة لدى الشموديين ، كما تبرهن على ذلك أسماء العلم . فهناك العديد من الأشخاص الذين يحملون اسم هذا العضو أو ذاك من الجسد . فقد وجدنا اسم الجلد والرأس والشعر والشارب واللحية والقمم والشفاه والأسنان والعيون والجفون والعنق والظهر والأكتاف والأثداء واليد والبطن والسرة الخواصر والأنف والأقدام والقضيب والحشفة والعمود الفقري والنخاع والقلب والأمعاء والدم وجة الجمال أيضاً .

إن المعلومات التي تقدمها النقوش حول الغذاء نادرة جداً . فالنصوص تذكر التمر أحياناً . وتقدم تربية الحيوانات مثل الجمال والنعاج والعنز جزءاً من اللحم للغذاء ، ويعوض الباقي عن طريق الصيد . وقد قدمت زراعة الأرض القمح والشمار والخضار التي نحمد من بينها البصل . كما شكل حليب النوق والنعاج والعنز جزءاً من غذائهم اليومي أيضاً ، وكان يصنع منه (الروب) . ونعلم من أسماء العلم أنهم كانوا يصنعون الخبز من عجين مخمر ومن السمك والعنب والعسل . ولقد استخدموا المقلبات مثل الخردل الذي كان يضاف الى المأكّل . أما الزعفران فكان يستورد من الخارج . ونشير الى الخمر وعصير الفواكه إضافة الى الماء والحليب ، فيما يتعلق بالمشروبات .

12 - العادات :

تقدم لنا أسماء العلم والنقوش بعض المعلومات عن عادات هذا الشعب . ونلاحظ أن الحب قد لعب دوراً أساسياً في حياتهم . إذ تشير إليه مئات النقوش ، بشكل موضوعي أحياناً . نصادف في البداية نصوصاً تظهر وكأنها تعبر عن تحية ، غير أن الفعل والاسم (ود) المستخدم يعبر عن معنى عاطفي مميز . إنها العناية العاطفية . أما الأمنيات مثل «الراحة» و«السلام» و«الفرج» و«الخير» فهي حميدة أيضاً . أما الحب الحقيقي فيعبر عن فعل (حب وحب) . إن النصوص التي تجمع اسمين مذكراً ومؤنثاً ، هي الأكثر غموضاً ، غير أنها تعبر عن الحب . وتضيف أفعال مثل (شق وشوق) الرغبة في حضور الشخص المحبوب الى الحب . يقول رجل يشكو من الهجر «لقد نأ حبي» . ويلخص آخر عاطفته كلها وتقديره في هذه العبارة الصغيرة : «قلبي فرح ،

عطاء واستقامة» . غير أن الحب لا يتجاوب مع أول إشارة .
فهناك أحياناً حواجز لا بد من تجاوزها ، نقرأ على صخرة العبارة
التالية : «إن من يصمد محق ، فإنه من يحب» . وهناك فتاة
تنوجه الى عاشقها مشجعة : «من أجل أمل ، فليكسب قلبها» .

يبدو واضحاً أن الثموديين كانوا يزوجون بناتهم في سن
مبكرة ، كما هي العادة اليوم لدى بعض العرب . نجد في بعض
الكتابات اسم «نشاط» أي زوجة شابة . ويطرافى العرس دوماً
ببعض الاحتفالات نجد أصدقاء لها في اسم العلم (زئات) (تزين
العروس) . ويمكننا أن نستنتج وجود الزواج بأرملة الأخ من خلال
اسم العلم (ظأب) (من يتزوج بأرملة أخيه) . كما أن هناك اسم
علم يعلمنا بوجود تعدد الزوجات فهناك شخص يدعى
(بن ضره) . أما الاسم «متفى» (من فقد عدة زوجات) فيمكن
أن يعتبر مؤشراً أيضاً . كان الثموديون يعاقبون الزنى بالرجم حتى
الموت ويوحي اسم العلم «ردو» (مرجوم) بذلك .

79

كان هم الأسرة هو الحصول على عدد كبير من الأولاد
(العطاءات) كما كانوا يسمونهم . وقد كثرت الدعوات الموجهة
الى الآلهة من أجل الحصول على ذرية (ورى) . إن امتلاك المرأة
الولود كان يعتبر نعمة من الآلهة . وتعبّر أسماء العلم التي يحملها
الأطفال مثل رغبة ، قلب ، فرح ، رضى الأب ، شكر ، عن
رضى الأهل بولادة ولد ، رغم أنه يمكن للولد أن يصبح كارثة
(سام) أو شجناً أو شقياً .

لجأ الثموديون الى الآلهة في حالة العقم . وقد وجد فيلبي
في أحد النقوش قصة زوجين «عمر» و«ايلشناره» ابنة «دون»
يتوجهان الى «سيدة الذكرى» راجين أن تمنحهم «عطاء» . وكان
الثموديون يحملون الأحجية ويخضعون للسحر وقد مارسوا تبني
الأيام، كما يذكر ذلك فيلبي حين يشير الى أن شخصاً يدعى
«باب» قد ربي (نشأ) طفلاً يدعى تميمات . وتؤكد هذا الأمر

أسماء العلم مثل دعي (متبني) وعجي (يتيم تربي من حليب أجنبي) ذلك .

لا تذكر النقوش أي شيء عن الترية . ومع ذلك ، ومن خلال معرفتنا بإمام الشموديين والشموديات بالقراءة والكتابة . يمكننا أن نستنتج أن الترية كانت رفيعة المستوى لديهم . ولم يهمل التعليم الديني لديهم ذلك لأننا نعرف من خلال اسم علم أن شخصاً مرتبط بديانة والديه . ويذكرنا اسم العلم هذا بنص من القرآن حيث يشار إلى فشل دعوة النبي صالح يعود إلى رغبة الشموديين في أن يتبعوا مخلصين لديانة أجدادهم .

لا نجد شيئاً يتعلق بالإرث . غير أن شخصاً يطلب في أحد النقوش من الإله مناف أن يمنحه الإرث . فهل نحن أمام شخص حرم من حقوقه في الإرث ؟

80

تشير النصوص إلى بعض الانحرافات والفساد في الحب ، تلك الانحرافات التي أدانها القديس بطرس في العالم اليوناني الروماني . يشير استخدام فعل (نيك) وأفعال أخرى مشابهة أخرى مشابهة (رد ، كم ، رك) ، وجدناها في النقوش ، مع اسمين مذكورين إلى الانتشار الواسع لللواط . ولا يخل الكتاب ، في مثل هذه النصوص ، في تقديم كل التفاصيل الفجة . ذلك لأن مثل هذه الممارسات لم تكن تأخذ في عين الشموديين المعنى الأخلاقي الذي أخذته لدى الإنسان الحديث . ومن المؤكد أن هذه الممارسات كانت تشكل جزءاً من الطقوس الدينية ، مما يعدها كل البعد عن اللوم .

كان الشمودي يتابع عدوه بحقد لا يلين مما يدفعه إلى كيل اللعنات له . ونجد في النصوص الكثير من هذه اللعنات ، نقرأ في أحد النقوش : «فليت وليمت» . يدعو الكثير من النصوص بالويل والدمار واللعنة لتتزل بالمرسل إليهم . يقول أحد الكتاب إن فن

للعن قد وصل الى قمته في الشرق . ويدو الثموديون الأبناء
الحقيقيين لهذا الشرق في هذا المجال .

يعود اهمال البدو الحاليين للقواعد الصحية عموماً الى
اعتقاداتهم المتطيرة التي تلعب العين الحاسدة فيها دوراً أساسياً .
وكان الأمر كذلك لدى الثموديين غالباً . ومع ذلك فإن نصوصاً
عدة كانت تحت بعض الأشخاص بالقذرين . وهناك أسماء علم
يمكن أن تشكل مؤشرات على ذلك مثل (درن) و(ذيرات حم)
رائحة بشعة .

لقد مارس الثموديون الضيافة بشكل واسع ، تلك العادة
الأصلية لدى العرب جميعاً . ويشير العديد من الأشخاص في
النقوش الى أنهم نزلوا ضيوفاً على هذا الشخص أو أنهم قد
سعدوا في محنة أو وجدوا ملجأً لدى شخص . وكان
الثموديون يسرعون الى نجدة قبيلة حليفة جارة حين تحتاج الى
الماء .

81

ارتبط الغزو بالنظام الاقتصادي للحضارة في الصحراء .
ويدو أن الثموديين قد مارسوه ، رغم أن النصوص لم تشر إليه
إطلاقاً بشكل مباشر . على أن هناك تلميحات عن الغزو ، إذ
يعلن مرة عن قطعان مسروقة من خلال غزوة .

كانت الجرائم تعاقب وفق القانون ، قانون القبيلة طبعاً .
ولقد وجدنا اسم على «القانون يضرب» . ويدو أن هذا القانون
قائم على أساس ديني ، كما تشير الى ذلك أسماء العلم ؛ لذلك
فإننا نجد «حق فوز» «حق عم» . ولم تكن هذه القوانين مكتوبة
طبعاً . ويدو أن النصوص تشير الى وجود عادة الأخذ بالتأثر . إنه
قانون «العين بالعين والسن بالسن» . فالموت يتطلب الموت ،
ويدو أن التأثر يبدأ حين يسيل الدم . ويطلب التأثر من الآلهة في
العديد من النقوش ، رغم أن الناس كانوا يثأرون بأنفسهم . ويدل

فعل «قتل» «صفى شخصاً» ، على ذلك . وكان الشموديون يخفون المذنب لتجنبه الانتقام . ويعلمنا نقش أن شخصاً يدعى زيات قد لجأ الى عدي وقد خفف من عادة الثأر هذه اقرار نظام الدية . وبث اسم العلم «دبة» وجود هذا النظام لدى الشموديين .

13 - الوشوم :

الوشم علامة خاصة بسيطة الشكل تعتمد إشارة مميزة لفئة من الناس . ولا بد أن يكون الوشم موروثاً من الأزمان التي لم تكن فيها الكتابة موجودة . وهو يهدف الى التعريف بالشخص أو بمجموعة أو بالمالك حين نجد الوشم على شيء . وقد انتشر الوشم بشكل واسع لدى الشموديين ، وكانت لكل قبيلة علامتها المميزة . فاتخذ الحميريون علامة ب والبايون : . وكان معظم الأشخاص الذين كتبوا أسماءهم على الصخور يضيفون إليها وشمهم سواء في بداية النقش أو في وسطه أو في نهايته . ونجد أحياناً وشوماً مؤلفة من علامتين أو ثلاث علامات مختلفة . ولا بد من أن تكون هذه الوشوم تركيباً من وشم القبيلة والفئة والبيت .

82

أشار الوشم الى الملكية أيضاً . فتذكر النصوص أن الحيوانات والجمال والنوق كانت تعلم . ونجد في الرسوم عدة أمثلة على ذلك . كما علمت مناطق الرعي والملكيات الأخرى كذلك .

ونلاحظ أن الأشخاص الأميين قد اعتمدوا علامة معينة بدل التوقيع .

ويمكن أن تقرب الطغراء ، التي يستعملها بعضهم بدل التوقيع ، من الوشم ، ومع ذلك فهي تختلف عنه ، ذلك لأنها

ليست علامة اعتباطية ، فإننا نجد في الطغراء كل الأحرف التي تشكل الاسم وقد جمعت لتشكيل كلاً واحداً .

يخبرنا أحد النقوش أن الآلهة كانت تحمل هي الأخرى علامات . ويجري الحديث عن علامة شمس ، دون أية إضافة أخرى . كما أن علامة الشمس غير معروفة . ولا بد أن يكون المقصود إذن تلك الرموز الإلهية التي رسمت كثيراً في النقوش العربية الجنوبية .



الفصل الرابع

الديانة

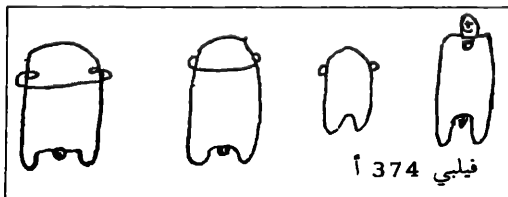
1 - تصوير الآلهة :

يتشكل مجمع الآلهة الثمودية من عدد من الآلهة المذكورة والمؤنثة . وقد عبدت هذه الآلهة في مكان يسمى «بيت» ، أي معبد . ويجب أن نفهم كلمة «معبد» هنا بمعنى حرم مقدس وضع وسطه «نصب» الإله المعبود . ولم تخرج معابد اللات في الطائف وود في وادي القرية ودومة الجندل وذي شر في البتراء ومناة في وادي قديد . التي تحدث عنها العرب . عن كونها حرماً مقدساً ويوتأ بالمعنى الأصلي للكلمة . الى جانب هذه البيوت البدائية ، امتلك الثموديون أيضاً معابد بالمعنى الصحيح للكلمة ، فجاءت أبنية جميلة جداً ، كما توضح ذلك آثار رام وروافا والقرية .

كان الإله يقيم في معبده بشكل حسي . وكنا قد رأينا في دراستنا للمصادر الآشورية أن العرب القدماء كانوا يصنعون صور آلهتهم . وقد اتبع الثموديون الذين ورثوا الحضارة القديمة العادة نفسها . يذكر لنا أحد النصوص... أن شخصاً يدعى «خلاسات» قد أقام تماثلاً لللات من الآجر . ويشير اسم العلم «المعبود الصغير» الى عادة تمثيل الآلهة . أما كلمات «سلم» و«أسلم» التي

تذكر مرات عدة في النصوص ، فإنها تذكر بالصورة المقدسة .
ولقد تحدثنا عن نصب تيماء الذي رسمت عليه صورة الإله
«سلام» . وحفظت المصادر العربية ذكر هذا التقليد حين أكدت
أن بعض الآلهة كانت تمثل على شكل حجر .

تقدم الرسوم عدة صورة للآلهة في هيئة بشرية غير واضحة
المعالم عموماً . وتبرز الأعضاء التناسلية لهذه الآلهة لأسباب
طقسية . تقدم لنا الرسوم التي نسخها فيلبي صورة متميزة عنها
(374 أ) .



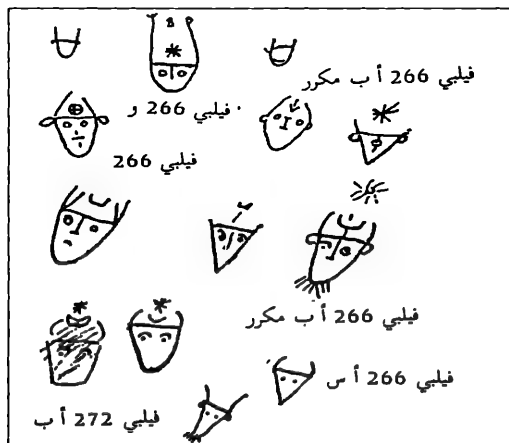
86

تقدم الآلهة على شكل حجر مستدير لا يكاد يظهر الرأس
والقدمين منه . أما الرسم الرابع فهو أكثر اكتمالاً ، ذلك أن رأس
الإله أكثر بروزاً . يحمل هذا الإله لحية وقد رسم على جبهته
نصف الدائرة القمرية والنجم ذو الشعاعات الذي يمثل الشمس .
ونجد لدى فيلبي رسوماً أكثر اتقاناً (406 د) . كما تتوضح صورة
الإله أكثر في فيلبي (205 أ ح) حيث يظهر الشكل البشري
بوضوح . وتعتبر الآلهة الانثى في (فيلبي 214 ج) متميزة جداً ،
إذ برزت فيها أئداء الآلهة وبطنها . ونلاحظ فيها يدين معزولتين
رسماً لفاتيات سحرية . ونشاهد صورة ملفتة في
(فيلبي 205 ب) أنه الستور ، ذلك الكائن الأسطوري
الإغريقي . ولا نعرف دلالة لدى الشموديين . لقد اكتشف

هذا الرسم في ميهار ونجران . وربما عادت أصوله الى جنود
غالوس الذين كانوا يجوبون المنطقة في بداية العصر الميلادي .

كانت الآلهة تمثل على شكل صورة أيضاً وكذلك على
شكل علامات متفق عليها ، أي رموز . هناك أولاً رأس الثور
الذي كان رمز الإله القمري «عم» في الجنوب بدءاً من الألف
الثاني قبل الميلاد . ونجد هنا الشكل في الرموز الدينية في
الشرق . وقد استمر حتى آخر عهود الوثنية . وتطورت بعض
رؤوس الثيران هذه لدى الثموديين لدرجة تمكنا أن نعتبرها معها
رؤوساً بشرية . غير أن وجود القرون يرهن على أنها رأس الثور ،
الرمز الإلهي . يحمل الرأس الذي نسخه فيليبي (266 أ ب
مكرر) لحية . ونلاحظ هنا أن التمثيل الرمزي والبشري يسيران
جنباً الى جنب .

87



نحن نعلم أن رأس الثور كان رمز الإله «حدد» في العبادة السورية . وقد عبد في بعلبك تحت اسم جويتر هليوبوليتان ، وتحت اسم بعل شمين في بلاد الأنباط . وقد امتد هذا الرمز فيما بعد ، في بعلبك ، ليشمل الثالوث الحديدي الذي كان يمثل الإله حدد والإلهة أرتار غاتيس والإله الابن هيرميس . ويدعو أن رمز رأس الثور قد تابع تطوره في الجزيرة العربية الشمالية ، هذا ما يمكننا استنتاجه من التمثيل الذي يقدم عنه . إننا نجد رؤوس ثيران في النقوش وهي تحمل بين قرونها نصف الدائرة التي ترمز إلى الآلهة القمرية . والقسم الآخر من هذه الرؤوس يحمل النجمة ذات الشعاعات ، رمز الآلهة الشمسية . ونجد رؤوس ثيران رسم بين قرنيها الرمزان معاً . إما أن يدل هذا الأمر على الطابع العام للآلهة الكوكبية أو على الإله الابن . ولدنا أيضاً سلسلة رابعة من رؤوس الثيران التي لا تحمل أي رمز كوكبي . ولا نعتقد أن الأمر مرتبط بإهمال أو نسيان من قبل فنان . ويمكننا الظن أنه مع مرور الزمن ، أصبح رأس الثور يمثل أي عضو من الثالوث الإلهي بل وأية آلهة من مجمع الآلهة العربية الشمالية . ولهذا السبب حذف الرمز الذي يمثل الآلهة الكوكبية .

لقد لجأ الشموديون أيضاً إلى علامات أخرى متفق عليها من أجل الإشارة إلى آلهتهم ، كما فعل ذلك عرب الجنوب . فهناك نص يقدم لنا علامات الشمس . ولم يقدّر كاتب النص أن من المفيد أن يقدم لنا هذه المعلومات الرمزية . غير أن بإمكاننا أن نفكر في الحلقة ذات الشعاعات والتي وجدنا عدة أمثلة عنها في النصوص . وهي تمثل الشمس . إن الخطوط الشمودية الصغيرة ، السبعة أو الخمسة ، التي نجدها أحياناً في نهاية النقوش الشمودية وكذلك في النقوش الصفوية قد فسرت تفسيرات عدة . ويدعو أنها تدخل في إطار الرمز الإلهي . ونعتقد أنها تمثل آلهة عرافة

كانت تستشار بواسطة سبعة أسهم أو خمسة . ويقدم موريتز رسماً لنجمة ذات سبعة شعاعات . ويرى غريم أنها تمثل رمز الآلهة (روضا) .

يرسم إسم الإله على شكل طفراء أحياناً ، أو يشار إليه من خلال الحرف الأول لإسمه . ولذلك يبدو أن الصليب ذو النظارات يمثل طفراء الإله «يطيع» . فالعين هي بداية اسم الإله «عطار سمائي» والياء بداية الإله (ير) ولقد قدم اسم إله نجمله من خلال الحرف الأول لاسمه «أ» في (فيلبي 424 أ) .

ولقد استعمرت علامات أخرى من الرموز العربية الجنوبية وهكذا فإننا نجد اليد في أغلب الأحيان . وهي ترمز في الجنوب إلى الإله (المقه) . لم يكن هذا الإله معروفاً لدى ثمود . ويمكن أن يأخذ هذا الرمز هنا دلالة أخرى . وربما كان علينا أن نربطه بالسحر أو بعبادة الموتى . ونشاهد أيضاً العلامة H ، وهي رمز الإله (ذوسمائي) . وتمثل الحية التي تتخلل في الغالب النقوش الثمودية الإله «ود» في الجنوب . وتمثل منبراة الباب والحلقات المتراكبة والتاج الريشي والفرج رموزاً عربية جنوبية معروفة لدى الثموديين .

نعرف أن بعض الحيوانات في الجنوب كانت ترمز للآلهة . نذكر من بين هذه الحيوانات : الثور والوعل والأسد والحصان والغزال والحية . ونجد رسوماً لهذه الحيوانات على الصخور في شمالي الجزيرة العربية ، غير أنه يبدو لنا أن من غير المعقول أن يكون وجودها مرتبطاً بالرمزية الدينية والسحرية فقط . ومع ذلك ، فإن الأسماء الثمودية تحتوي على عدد من الأسماء المركبة من أسماء الآلهة المسبوقة باسم حيوان . وهكذا فإننا نجد أسماء تعني : «غزالة اللات» ، «جمل عا» ، «ذئب عا» ، «بومة إيل» ، «ضب إيل» ، «أسد إيل» ، «ثور إيل» ، «ثور عطيرة» ، «كباش

عطارة ، «ذئب روضا» ، وأخرى . ويبدو أن هذه الحيوانات كانت على علاقة بهذه الآلهة ، ويمكن أن تكون رمزاً لها .

2 - التصور الفكري :

أكد الأب ستاركي في دراسة هامة جداً حول ديانة العرب قبل الاسلام أن «البدوي يحمل في نفسه شعوراً قوياً بالآله الوحيد ، أكثر مما يحمله الحضري» . وكان رونان قد أشار الى الفكرة نفسها في عبارة مختصرة لقيت نجاحاً . «إن الصحراء توحيدية» . غير أننا نعرف أن المسألة الدينية لا تلعب سوى دور ثانوي جداً في حياة البدوي في أيامنا هذه . وربما لم يكن الأمر كذلك لدى العرب قبل الإسلام . غير أن دراسة النقوش العربية التي عرفت تطوراً هاماً منذ عهد رونان ، تدفعنا الى إعادة النظر في حكم العالم الشهير .

90

لقد لاحظ ستاركي بعد نوث أن هناك الكثير من أسماء العلم المركبة مع المقطع (إيل - إله) ، وأن هذه الأسماء هي أكثر انتشاراً في المستويات الأكثر قدماً في اللغات السامية . ذلك أن الساميين القدامى قد عبدوا إلهاً واحداً في الأصل ، على شكل إله واحد مطلق لا يستبعد وجود بقية الآلهة . ولا يمكن لأسماء من هذا النوع أن تأخذ دلالة غير ذلك إن القبول بفرضية تعدد الآلهة لا يتيح للمقطع (إيل) أن يشير بوضوح الى آلهة معينة . لقد ضعف الشعور بإله واحد مع الزمن ، ومن خلال الاحتكاك بالآلهة الأجنبية . وأصبح التعبير (إيل = إله) اسم علم ، فقد صار إيل إلهاً مثل غيره من الآلهة .

إذا طبقت هذه الأفكار على مجمع الآلهة العربية قبل الاسلام ، فإنها تؤدي الى الملاحظات التالية :

يجب أن ننسب للعرب ، كما هو الحال بالنسبة للساميين الأولين ، مرحلة توحيدية أولية لا تنفي وجود آلهة الى جانب الإله الواحد . وقد استمر هذه الفترة ونضجت يوماً في التوحيدية الكاملة . يقول المؤلف ستاركي : إن كل الأسماء المركبة مع اسم الآلهة ، في قائمة الأسماء العربية ، تحتوي على المقطع إيل أو إله تقريباً . كما أننا نجد اسم «إله» معزولاً في العديد من نصوص الأدعية إن «إيل» ثم «إله» ثم «الله» فيما بعد، متطابقة. وبما أننا أمام اسم علم فإن هذا الاسم يعبر بدقة عن الله الذي نعرفه نحن «الإله المتميز» . ويفسر دخول آلهة أخرى الى جانب إيل = إله = الله ، عبر الزمن ، بعملية المشاركة . فتعددية الآلهة غير موجودة ذلك لأن الصفة الإلهية المطلقة قد حفظت للإله الوحيد إيل .

91

لن نناقش دلالة كلمة إيل لدى الساميين الشماليين القدماء ، ذلك أن هذه المسألة ليست من اختصاصنا . غير أننا نعتقد أن الأفكار التي أثارها المؤلف لا يمكن أن تنطبق على مجمع الآلهة العربي قبل الإسلام .

أولاً ، يبدو لنا أن من الخطأ مطابقة المقطع (إيل) الموجود في الأسماء المركبة مع أسماء الآلهة ، مع «إله» ، ذلك أن النصوص وتحليل هذه الأسماء تبرهن لنا أننا نحن هنا بصدد مفهومين مختلفين تماماً ، فنحن نصادف أسماء مثل : إيل ود وإيل مناة وإيل سميع وإيل عم وإيل عطار وسين وإيل وسلام وإيل ورحيم وإيل ورعاة وإيل وغيرها ، وقد ارتبط فيها اسم آلهة معروفة بالجزء (إيل) . هنا لا يمكن لـ «إيل» أن يتطابق مع «إله» (بمعنى الإله الأعلى) إلا إذا كانت هذه الأسماء المختلفة نعوتاً للإله . وسنكون بذلك بعيدين عن الوقائع التي أكدت النقوش والتي تقدمها لنا على أنها آلهة مؤنثة أو مذكرة . إن علينا أن نهمل هذه الفرضية إذن . فـ «إيل» ليس «إله» .

ثم أننا لا نعتقد أن «إله» كان الرب الوحيد الرئيسي للعرب القدماء والشموديين الذين اعتمدوا آلهة العرب القدامى . فنحن لا نجد «إله» بين الآلهة التي رُحلت وتحدثت عنها النصوص الآشورية . ولا يعني هذا بالطبع أن «إله» لم يكن في مجمع آلهة هذه الشعوب ، وإذا كان قد عبد ، فإن دوره لم يكن ذا أهمية أساسية .

يذكر هذا الاسم ، لمرة واحدة ، في النقوش الديدانية في اسم مركب مع أسماء الآلهة ، وذلك على شكل «إله» ، كما نجده على شكله «له» وكذلك كان الحال في اللغة اللحيائية . غير أن هذين الشعبين قد أبرزوا آلهة أخرى .

92

نجد في النصوص الشمودية الأكثر قدماً الآلهة «سلام» و«يطيع» و«ود» و«عطيرات» و«اللات» فيما لا نجد أي أثر لـ «إله» . بدءاً من القرن الخامس قبل الميلاد يظهر هذا الإله ثلاث عشرة مرة بشكل منفصل وستين مرة في أسماء مركبة على شكل «لاه» ، منها ست وأربعون مرة في نصوص الأردن ، أي النقوش الأكثر حداثة . «إله» في هذه النصوص اسم علم ، وإله كغيره من الآلهة . إنه أحد آلهة ثمود ، كما كانت هناك «سيدة ثمود» . لقد عاش إيل في معبده ، إذ كان له معبد كغيره من الآلهة . وكان يحمل الصفة (أبتر) كما حمل هبل الصفة (ذون) التي يمكن أن تعني (مصحوح بالمرهم) . وقد دخل «إله» في تركيب الأسماء مثل غيره من الآلهة . ولا شيء يدل على أنه قد احتل موقعاً متميزاً في مجمع الآلهة . وإذا كنا نحكم على أهمية إله من خلال تكرار اسمه في النصوص ، فإن باستطاعتنا أن نستنتج أن الإله «ناهي» والآلهة «روضا» كانا الإلهين الأكثر أهمية لدى الشموديين .

تضطرنا الأسباب نفسها التي سمحت لنا برفض التطابق بين (إيل وإله) الى التخلي عن المطابقة بين (إله والله) فالمفهومان مختلفان تماماً ومن غير المحتمل أن يكون النبي محمد قد استعار اسم الله من العالم الوثني كما أن من المستحيل أن يكون قد اعتمد دلالة . فقبل الاسلام بكثير كان هناك ألوف المسيحيين العرب يعبدون الإله الواحد تحت اسم الله .

وفاقاً لمعلوماتنا لم يكن مجمع الآلهة الثمودي يحتوي على آلهة تحمل اسم إيل . ولكن ، وكما لاحظنا ، يتكرر هذا الاسم مرات عدة كجزء من الأسماء المركبة مع أسماء الآلهة . فعلينا والحال كذلك أن نفتش عن دلالة في هذه الأسماء . نحن نعرف أن اسم «إيل» قد ورد على شكل اسم علم للإله إيل في الجنوب أحياناً . غير أنه كان يدل عادة على الطابع الإلهي للشخص الذي يحمله ، أو كما أشار الى ذلك ريكمان : «إيل اسم يمكن أن يحمله أي إله» . ونعتقد أن الأمر كذلك في الشمال . علينا إذن أن ندرس الطابع الإلهي لـ «إيل» ، ونبرهن أنه بإمكان أية آلهة حمله ، سواء أكانت مذكرة أم مؤنثة . وسنرى في الوقت نفسه أن «إيل» لم يكن يتمتع بأية أولية . ويمكننا انطلاقاً من هذه المعطيات أن نكون فكرة عن أصل مفهوم الألوهية عند العرب .

93

من أجل معرفة الفكرة التي يكونها الثموديون عن الكائن الإلهي «إيل» ، علينا أن نحلل الأفكار الآتية : إن «إيل» رب سام عالي ، كبير ، سعيد ، سمح ، ير ، إنه إله يحب ويعرف ويرى . أما طابعه الكوكبي فيمكن أن يكون شمسياً أو قمرياً أو نجمياً . وهو يعبر عنه من خلال بعض نشاطاته . إن «إيل» بدر ونور ، وهو ينمو ويعبر ويسير ويمزق الغيوم ويدب ويتغير ، وهو قريب من شعبه ، وهو ولي وأب وعم وحمو وعبد ، يتحالف مع شعبه ويحقق له الخير ، وهو ملجأ ، كما أنه يطيع شعبه .

وتعالج القضايا البشرية في مجلسه ، وهو يحكم فيها
ويسأل ويكتب قراراته ويعلن عن إرادته .

ويعتبر سيد البشر ، فهو ملكهم ويكثرهم ويحكم عليهم
ويأمرهم ويحيمهم وينقذهم ويدعوهم ويحفظهم ويعطيهم الذرية
وخيرات أخرى . ويكبرهم ويجمع المتفرقين ويحيمهم ويعفو
عنهم ويسامحهم عند الحاجة .

وهو يرعى القطعان ويخصب الأرض بماء المطر الخير ويدفع
العدو ويؤمن اجتياز الصحراء بأمان .

ولكن الى جانب هذه الصفات والأعمال التي توضع على
مستوى عال الى حد ما ، يعرف الثموديون عنه أموراً أخرى : إنه
إله الغضب المسيطر ، يكره ويزدرى ، يفتدق ، يكي ويصرخ
ويح صوته . يتفعل ويكفر . وكانوا يتصورونه بديناً ذا بطن نافر ،
بطيخاً ، ينام ، عيباً . غير أنه يمكن أن يكون راضياً وفرحاً . غير
أن للرحمة وجهاً آخر . عندها يصبح «إيل» إلهاً مرعباً . فهو
يشيح بوجهه عن شعبه وينذر ويتنقم ويضرب ويدمر ويحرم ويرد
ويشنع ويضغط ويقصر العمر ويقتل .

94

وتفرض ملاحظة نفسها . يعتبر «إيل» شخصية فعالة .
ويمكننا أن نستنتج مبدئياً أنه إذا لم يكن إيل اسم علم ، فيجب
أن نجد وراء هذه التسمية شخصاً محدداً . وبالفعل فإن الشيء
لا يمكن أن يوجد إلا إذا حمل اسماً في منطق الساميين . ولذلك
فإن شخصية فعالة يجب أن تحمل اسماً .

ونلاحظ أيضاً أن «إيل» قد منح قدرة تتجاوز في غالب
الأحيان إمكانات رجل قوٍ جداً . وهذا يعني أن الفكرة التي
تكونت عن «إيل» هي بشرية جداً . فنحن بعيدون عن المفهوم
الذي نعبّر عنه بكلمة «الله» . إننا أمام مفهوم تلقاه في كل
مجمعات الآلهة السامية . فكل الصفات والقدرات المنسوبة الى

«إيل» موجودة لدى كل الآلهة الأخرى . ولذلك فإن قدرته لا تتجاوز قدرات الآلهة الأخرى وسنرى ذلك في الفصل القادم .

بعد هذه الملاحظات يصبح بإمكاننا محاولة حل مشكلة «إيل» والرد على السؤال التالي : من الذي يتخفى وراء اسم إيل ؟ إننا نعرف من خلال شهادة الأستاذ ريكمان التي ذكرناها سابقاً أن «إيل» يمكن أن يدل في الجنوب على أي إله والحال كذلك في الشمال . ونلاحظ أن الثموديين كانوا ينسبون إليه أفعالاً وخصائص تعود للآلهة الأخرى أيضاً . ونرى أنه يدخل عنصراً في الأسماء المركبة التي يكون العنصر فيها اسم إله . إن مفهوم «إيل» يتحقق في هذه الأسماء إذن ، «فمناة إيل» و«ود إيل» يعنيان أن الآلهة «فناة» والإله «ود» ينتسبان إلى صنف من الكائنات التي نشير إليها بالاسم «إيل» . ويكون معها وحدها . ويمكن أن تتصور دلالة جماعية في أساس المفهوم «إيل» . ومن المؤكد إذن أن «إيل» يعبر في الأسماء التي ندرسها عن المفرد : منة هي إيل وود هو إيل الخ ...

من المفيد أن نلاحظ أنه يمكن لكلمة «إيل» أن تدل على آلهة ذكرية أو أنثوية في النقوش الفينيقية أيضاً . ولذلك فإن الإله أشمون يسمى إيل وكذلك عشتار .

يرهن تحليل الأسماء المركبة مع «إيل» ، والتي لا يكون العنصر الثاني فيها اسم إله بل فعلاً أو اسماً ، على أن لإيل قيمة المفرد ، إذ يأتي الفعل في هذه الأسماء في صيغة المفرد دوماً ، فيما يوضع في صيغة الجمع حين يكون الفاعل جماعياً . وبما أن من الصعب وجود مفهوم تجريدي عن قوة فعالة لدى الشعوب البدائية ، وبما أن الساميين لا يدركون كائناً دون اسم . فإننا نستنتج أن وراء اسم «إيل» كائناً من مجموعة إيل نعرف اسمه . ولا نستطيع نحن أن نحدد الآلهة المعنية بدقة . تسمح لنا

الصفات والأفعال المشار إليها بنسبته الى هذا الصنف أو ذاك من الآلهة الكوكبية : قمرية أو شمسية أو نجمية . وبما أن هذه الأصناف مؤلفة أيضاً من آلهة خاصة عدة تحمل أسماء مختلفة ، فإننا لا ندرك الاسم الدقيق دوماً .

ويمكن للمعنى الجماعي البدائي لكلمة «إيل» أن يجد تبريراً تاريخياً . فقد عرفنا الفكرة التي كونها الشموديون والساميون ، البدائيون أيضاً ، عن آلهتهم ذات الطابع البشري الواضح . وربما أمكننا أن نتصور أنهم كانوا ينسبون الى هذه الآلهة الأفعال والعواطف البشرية وكذلك نمط عيشتهم الاجتماعية . فكما كانوا يعيشون هم أنفسهم في قبائل وآل ، كذلك اعتقدوا أن الآلهة تشكل هي أيضاً قبيلة «آل» . وتعتبر الكلمة نفسها «إيل» عن مفهوم الإله ومفهوم القبيلة في النقوش الشمودية . وربما كان المعنيان قريبين من بعضهما في المرحلة البدائية .

96

لقد توصل ستاركبي من خلال دراسة هامة الى هذه الملاحظة عبر تحليل في أصول الكلمة . فـ «إيل» اسم جماعي ويعبر في الأصل عن فكرة القبيلة . غير أننا لا نوافق المؤلف حين يؤكد أن المظهر الثاني لكلمة «أيل» يعني «الممثل السامي للمجموعة» وحين يكشف في هذه الكلمة «فكرة الرئيس» . إذ لا يبدو هذا المعنى قديماً . يبدو أن المظهر الثاني للجذر إيل - أول الذي يشتق منه (إيل) ، يعبر عن فكرة القوة والقدرة : إيل = قوة ، قدرة . وقد ذكر المؤلف كلمة أيل التي تعني تيساً ، وشجرة قوية وحموداً لدعم نظريته . فهذه الكلمة تعني أولاً فكرة عن القوة والشيء القوي ، وكلمة آل = قبيلة تشير أيضاً الى هذا المعنى . ألسنا هنا أمام اجتماع فئات تتوحد لتصبح أكثر قوة ولتشكل قوة ؟ ويبدو معنى الشيء القوي والشخص القوي أساسياً في العنصر «إيل» . ويعتبر معنى «رئيس» أو «أول» المرتبطين أيضاً بالجذر «أول - إيل» ، استنتاجاً ثانوياً مرتبطاً ، في

الغالب ، بالتطور الاجتماعي للمجموعة البشرية . لم تكن القبيلة تعرف في البداية «أولاً» ولا «رئيساً» . فقد أدارها مجلس من الأعيان يتشاور حول الشؤون المشتركة . ولقد تم تصور حكومة القبيلة الإلهية على هذا النحو . ونجد أصداء لهذا التصور في الأدب السامي . ولا يجوز القول إذن بوجود التوحيد البدائي ، يقول م. فانسان : «إن تعدد الآلهة هو في الفطرة ، وبكلمة أخرى إنه في دم الأمة» . وهو لا يجانب الحقيقة كثيراً في قوله هذا . إن كلمات «إله إلواه اليون» هي أسماء وحدات للاسم الجماعي إيل ، كما أشار الى ذلك ستاركي . غير أننا هنا أمام أسماء علم .

97

لا يبدو أن فكرة الإله الواحد ، سواء أكانت بصيغة توحيدية أو بصيغة أحادية كانت مفهوماً سامياً قديماً فهي غير معروفة لدى عرب الشمال . إن مفهوم «إيل» يحتوي على فكرة الجماعة والقوة لدى العربي ، هذه الجماعة التي كانت في أصل تعدد الآلهة ، وتلك القوة الآتية من إسناد بعض وقائع الحياة التي تتجاوز قدرة الإنسان العادية الى هذا الإله . إن المقطع «إيل» الموجود في أسماء العلم المركبة لا يزال يحتوي على هذين المظهرين : فالمعنيان يتداخلان ، غير أن مظهر القوة أكثر وضوحاً فيه . إن «إيل» كائن قادر ، وهو شخصية إلهية محددة تنسب الى إيل هذا ، أي الى القبيلة بالمعنى المطلق للكلمة .

3 - العبادة :

من الصعب تكوين فكرة عن عبادة الشمودين لآلهتهم انطلاقاً من النقوش فقط . فلا تقدم النصوص شيئاً تقريباً . غير أن بعض المؤشرات المضافة الى تحليل أسماء العلم وكذلك الرسوم تسمح لنا ، مع ذلك بإدراك بعض مظاهر هذه العبادة . يمكننا القول إن موقف المؤمنين من آلهتهم قد يحدد من خلال المفهوم

الذي كونه المؤمن عن الآلهة ، وكذلك من خلال فكرته عن هدف حياته .

الآلهة كائن قوي بالنسبة للعربي ، كائن أكثر قوة من الكائنات البشرية . إن أول علاقة تقوم بين المؤمن والرب هي علاقة الارتباط الكامل ، فهو خادمه وعبد الإله هو السيد . تظهر هذه الصفة من خلال العديد من أسماء العلم . فهناك عبد اللات وخادم اللات وعبد الإلهة وتيم الإله وعبد أب وعبد شمس وعبد عطار وعبد قين ، الخ ... كما أن هناك الإله السيد وأب السيد والملك إيل وعزيز إيل ورب إيل وشمس السيد والسلام الرئيس ، الخ ...

غير أن الآلهة تشكل هي أيضاً قبيلة ، وهي تقترب لذلك من القبيلة البشرية وتصبح خاصة بها وبالأمّة . ويتكوّن مفهوم جديد للإرتباط أكثر عمقاً وإنطلاقاً من هذه الأفكار . إذ نصل الى إقامة علاقة عائلية بين الآلهة والبشر . ويزول بذلك مفهوم العبد ويعتبر البشر أن وجودهم قائم بفضل رعاية ربهم : فهم علامة سعده وعطاؤه ورمزه وهو سبب سعادتهم وقوتهم وجسارتهم . الرب أب ويشار إليه أحياناً باسم أب . وتؤكد هذه الأبوة بوضوح مع الآلهة ناهي وشمس وود وكاهل وعم . ويرهن تحليل أسماء العلم أن علينا أن نفهم هذه القرابة في دلالتها المعنوية من خلال نسبة مشاعر الأبوة الى الآلهة في علاقتها مع عبيدها .

وبهذا المعنى اعتبر الأب عمّاً وحمّاً وخادماً وأماً وخادمة . ومع ذلك فإن تعبير «مشاعر» الذي استخدمناه يقترب كثيراً من معنى «الحماية» . ومن الخطأ أن نرى فيه شعوراً عاطفياً أو أن نبحث فيه عن علاقة جسدية .

تستدعي علاقة الأبوة علاقة البنوة . إذ كان العربي يعتبر نفسه عطاء من الآلهة ، خلفاً وريثاً ، فهو ابنها وصديقها ورفيقها

وقريها ، وقلب الأب وابن رعايتها واسمها أيضاً . وهناك الكثير من أسماء العلم التي تعبر عن هذه البتوة : ابن اللات وابن أب وابن لبل وابن عناية الإله وابن مناة وابن يغوث وابن يطيع وابن ود وابن سلام وابن عطيرة وابن رحيم وابن عطار وابن عم وابن هبل .

إن أول فعل في الديانة هو التعبد . فالآلهة تعبد ويظهر موقف العبادة في الرسوم في وضعية السجود على الأرض ، كما يجري اليوم في البلدان الإسلامية . كان يتم التوجه الى الآلهة بالدعاء ويطلب إليها التدخل بطريقة ما في حاجات الحياة . وكانت ثبارك وتُشكر بسبب عطاءاتها . ومن أجل إعطاء أهمية أكبر للطلبات كان يكرر اسم الآلهة واسم الشيء المطلوب . وتسمح لنا الطلبات بتكوين فكرة عن مفهوم الثموديين لحياتهم .

99

يبدو من خلال الأدعية ، أن الثموديين كانوا يتوجهون الى آلهتهم بثقة كاملة . فهم يعرفون أنهم سيجدون المساعدة والصداقة والكرم والعناية لديها . لقد كانت آلهتهم آلهة نجدة . وكانوا يطلبون إليها الاستماع والعفو والتعاطف والتذكر والمساعدة . لقد كانت هذه الأدعية نداء الى القدرة الإلهية ، وكان الشيء المطلوب محدداً بوضوح في بعض الأدعية ، ويشير الى همين يحكمان حياة هذه الشعوب : الأمان ضد الأعداء والازدهار المادي . ومن أجل تأمين الغاية الأولى كان المؤمن يطلب الحماية والشجاعة والإقدام والقوة والقدرة والغنيمة والخلاص والانتقام والنصر والسلام وخراب العدو . وهناك العديد من الصلوات التي كانت تتم من أجل الحصول على الكمال . فالوصول الى درجة الكمال كان المثل الأعلى ، إذ يعني أن المرء قد حاز على احترام القبيلة باعتباره رجلاً حكيماً وغنياً . لذلك فكان المتوجه الى الآلهة بالدعاء يطلب الحكمة والكمال والصحة . كما كان يطلب الهبات أي الأولاد والخلف الذين

يعتبرون العلامة المحسوسة على رعاية الآلهة ، كما كان يطلب اغداق الخيرات والازدهار والغنى والشبع والشفاء والراحة والطمأنينة والحب والفرح والإرث والعودة الحميدة من السفر وكذلك الغذاء كما كانت تطلب الخصوبة والمطر الخير من أجل الأرض .

لقد كرمت المزروعات والقطعان والأشخاص للآلهة أحياناً . وتعود الملكية في هذه الحال للآلهة . وعلينا أن نفسر وفقاً لهذا المنظور أسماء العلم مثل : «بذر اللات» و«جمال عم» و«قطيع مناة» و«قطعان ميس» و«ذو ناهي» و«ذو سن» و«ذو مناة» و«موهوب الى الإله» و«مختار مناة» . كما كانت تقدم بواكير الأرض والقطعان الى الآلهة أيضاً ، وكذلك الوعود والقسم . وقد وهب أحد الأشخاص قطعة من الغنائم ، رمح ملك بابل الى الآلهة .

100

كانت الحيوانات توضع تحت حماية الآلهة وتحمل اسماً يدل على ذلك . وكان الحال كذلك بالنسبة للآبار والرفاق والقرى والقبيلة والبلد كله .

كانت العبادة تتم في مكان مقدس ، إنه المعبد . وقد أشرنا سابقاً الى دلالة كلمة «معبد» الخاصة . فقد كان الشموديون يتوجهون الى هذه المعابد لأداء فريضة الحج ، ولا نعرف فيما إذا كان هناك تنظيم مثل الذي رأيناه في معابد الجزيرة العربية الجنوبية . فالتصوص الشمودية لا تذكر شيئاً عن هذا الأمر .

ونصادف كلمة «ميجكن» أن تعني «كاهناً» أو «مساعداً» لمرة واحدة ، غير أن الفحوى لا تسمح بتحديد دلالتها الدقيقة . إلا أننا نعلم من خلال النقوش النبطية أنه كان في المعابد الشمودية كهان حقيقيون . وتوحي بعض المؤشرات الناتجة عن تحليل أسماء العلم بوجود جهاز متنوع : خازن وإداريون وحجّاب وأشخاص آخرون مرتبطون بالمكان المقدس . وهكذا فإننا نجد شخصاً يسمى

«ذو البيت» . وكنا قد أشرنا الى أشخاص يوهبون الى الآلهة ، غير أن النصوص لا تعلمنا شيئاً عن الدور الذي قاموا به في المعبد بهذه الصفة . ومع ذلك فإن الحديث يجري ولمرة واحدة عن امرأة «تقود الى الطريق المستقيم» . إننا هنا أمام كاهنة ، كما هو الحال في بلاد اللحيانيين . ويمكننا أن نستنتج من اسم العلم (بت عم) «عذراء عم» ، وجود العذارى الكاهنات أيضاً . وكان للمعبد عبيده أيضاً كما كان له الحق في الحصول على عبيد . ونذكر ذلك من خلال اسم العلم «عبد كسب عم» وتحتوي أسماء العلم الثمودية أيضاً على اسم (جار ايل) ، وتعني كلمة «جار» بالعربية «جاراً لمكان مقدس» ، أي «شخصاً يقطن بالقرب من معبد» . ويصبح المعنى واضحاً إذا رجعنا الى اللغة الفينيقية . فقد وجدنا في سجل حاجات المعبد (المنشور في مجلة النقوش الفينيقية ، الجزء الأول ، العدد 86) ما ترجمته : «من أجل الكلاب والحملان» ، و«الكلاب والحملان» تعني هنا مجازياً من يمارس اللواطه و«أولاد اللذة» العائدين لهيئة المعبد . ونعتمد الكلمة الثمودية «جار ايل» بهذه الدلالة . وتؤكد الرسوم الثمودية هذا الرأي . أما اسم العلم «خصي ايل» ، فيشير الى فئة أخرى من هيئة المكان المقدس .

نعرف أن أهل الجنوب كانوا يطلبون مِنَح الآلهة عبر عَرَاف أحياناً . وربما كان الحال كذلك في الشمال . نقرأ في بعض النقوش الثمودية أن شخصاً قد توجه الى الآلهة طالباً منها أن تتكلم وتقرر وتحسم مسألة . وقيل في إحدى المرات أن السعادة تأتي من عند الآلهة . إن كل هذه النصوص تعود الى ممارسات العراف . غير أن النقوش لا تشير الى الطريقة التي يتم بها ذلك . وهناك عادة أخرى منتشرة في كل أنحاء الشرق تؤكد وجودها في ثمود ، إنها حق اللجوء الى المعبد . فقد أعلن عدة أشخاص ، في نصوص كتبوها ، أنهم لجؤوا الى هذه الآلهة أو

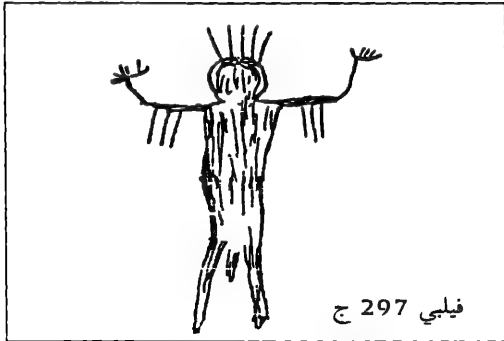
تلك . إن الإيحاءات كثيرة غير أنها لا يمكن أن تفسر إلا من خلال هذه الفرضية .

نقرأ في أحدنصوص «دغتي» : «سيدة ثمود ، نام حاسات بالقرب منك» . كما نقرأ في أحد نصوص هوير : «أيتها السيدة بالقرب منك ملجأً ومسكن» . ويمكننا أن نذكر هنا عادة الحضانة .

وتذكر النصوص بعضاً من هذه الممارسات التي تعود الى السحر . وقد وقع المكتشفون ، مثل هوير وفيلبي ، على نصوص هي عبارة عن تراكيب سحرية . فعبارة «ودأب» تعود الى السحر . وهي معروفة كذلك في العربية الجنوبية ومستخدمة بكثرة في ثمود . إن رسوم الأيدي والأقدام والحروف ذات النظارات وعدداً كبيراً من الرسوم الغريبة الى حد ما ، يجب أن تربط بممارسة السحر . وقد تؤكد وجود الاعتقاد بالعين الشريرة من اسم (عين) . وكان الثموديون يحملون الأحذية-وصور الآلهة كي تحفظهم من التأثيرات الشريرة . كما لجؤوا الى الطالع والتعاويذ .

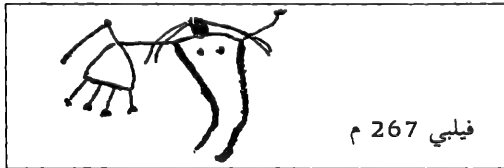
102

هناك بعض الرسوم التي تتعلق بطقوس العبادة . فكثيرة هي رسوم الرجال والنساء المسكين بأيدي بعضهم بعضاً وقد رفعت هذه الأيدي الى الأعلى . ومما يثير الاهتمام في هذه الصور أن جميع الأشخاص عراة . هذا ما نستنتجه بوضوح من ظهور الأعضاء التناسلية التي كانت تبرز أحياناً بشكل مبالغ فيه في صور الآلهة . ويدلّ أن هذا العري مقصود ، ولا بد من أن يكون مطلوباً في بعض طقوس العبادة الدينية . إن الرسم (فيلبي 297 ج) يمثل رجلاً غطت صدره ورأسه وذراعيه أشرطة بينما بقي جزءه السفلي مكشوفاً . وهذا ما نلاحظه في رسم (فيلبي 297 ج) ويدو الجزء العلوي من الجسم مغطى فيما تبقى الأعضاء السفلية عارية :

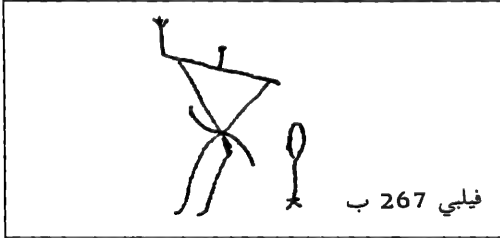


لقد ساد الاعتقاد أن هؤلاء الرجال والنساء رافعي الأيدي يمثلون أشخاصاً في وضع الصلاة . غير أنه يبدو لنا أن هذه الصور تعبر عن فكرة أخرى : علينا أن نرى فيها حلبة رقص . وكما سنرى ، فإننا هنا في حلبة رقص مقدس على أنغام الموسيقى .

يمثل الرسم (فيلبي 267 م) امرأة عارية وقد رفعت يديها . إن هيئتها كلها تعبر عن الرقص ، فالجسم منحني قليلاً ، والشعر على شكل مروحة يتبع حركة الجسد ، والأداة التي تحملها في يدها هي عبارة عن صنج ذي مثلث ترتبط به ثلاثة أجراس علقت على شكل شرائط . وهناك شريط معلق على قبضة الأداة الموسيقية .

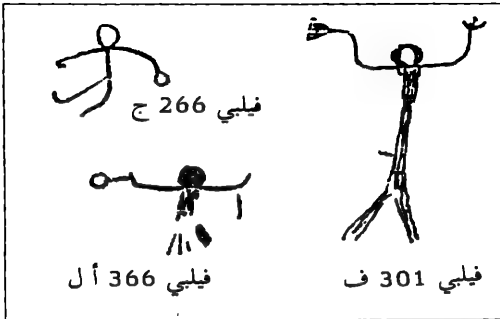


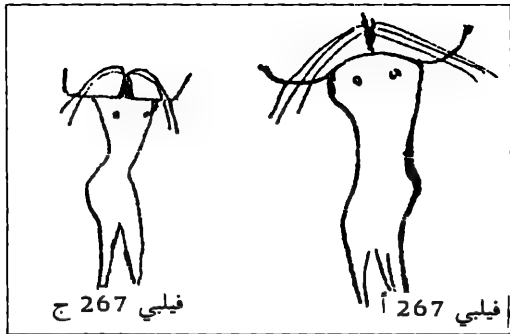
ونجد أداة موسيقية مشابهة بيضوية الشكل وقد علق بها
جرس واحد ، وذلك في الرسم (فيلبي 267 ب) .



أما راقصات (فيلبي 301 ف) و(266 ج) و(366 أ ل)
فهي تمسك قرصاً في يدها : تعبر أجسام النساء العاريات
(فيلبي 267 أ) و(فيلبي 267 ج) عن حركة الرقص الإيقاعية .
ولا يكتنف أي شك الشخصيات (فيلبي 270 ج)
و(345 ف) ، فحركات الأقدام معبرة ولا تنسجم إلا مع
حركات الرقص :

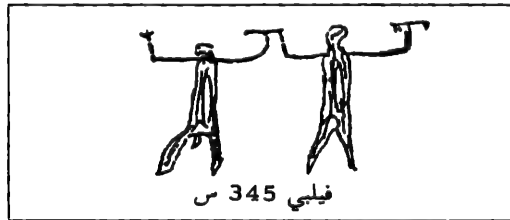
104

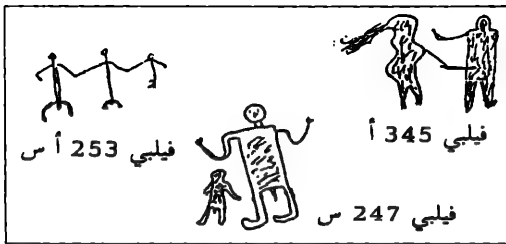




105

في الرسم (فيلبي 345 س) ، نحن أمام زوجين في حالة العري الطقسي وقد رفعا أيديهما . ويبدو أن المرأة تحمل في يديها وعائين مسطحين من الصعب معرفتهما . الرجل يتقدم المرأة ويسند يده اليسرى الوعاء الذي تحمله المرأة في يدها اليمنى . إن وضع القدمين يستبعد الرقص مما يدفعنا الى الاعتقاد أننا أمام مسيرة تقدمية يمكن أن يبدأ بها احتفال ديني . يبدو أن الرقص المقدس في حالة العري الطقسي هو تحضير مباشر للبغاء أو اللواط المقدسين . يرهن الرسم الواقعي جداً (فيلبي 345 أ) على الواقعة الأولى ، أي البغاء . الى جانب البغاء هناك اللواط المقدسة التي كانت تشكل جزءاً من الطقوس الدينية على





ما يبدو . إذ نجد عدداً كبيراً من النصوص حيث يستعمل فعل (نك) ويحمل المشارك في الفعل أيضاً اسماً مذكراً . إنهم ، في الغالب ، هؤلاء الرجال الذين يدعون مجازياً «كلاباً» في النصوص الفينيقية . وهناك رسمان يؤكدان هذه الفرضية : (فيلبي 247 س) حيث نجد رجلاً راشداً يقف الى جانب طفل ذكر عارٍ . أما الرسم (فيلبي 253 أ س) فهناك رجلان يرقصان مع طفل ذكر والجميع في حالة العري الطقسي . إن حجم الأجسام يؤكد أننا أمام طفل في صحبة راشدين . وهنا نجد أيضاً الشبان الذين تسميهم النصوص الفينيقية مجازاً «حملاناً» .

من المحتمل إذن أن ترتبط الرسوم التي قمنا بتحليلها بالعبادة وأن تشير الى مراحل الاحتفال الطقسي نفسه . ويمكننا أن نعيد بناء مراحل هذا الاحتفال كما يلي : يخلع الزبائن ملابسهم ويتقدمون الى أمام الآلهة التي يقدمون لها هباتهم بحضور خدام المعبد . عند ذلك تبدأ الرقصة المقدسة على أنغام الموسيقى حتى الانهاك والنشوة . وينتهي الاحتفال بالبقاء أو اللوطة المقدسين .

الطابع الكوكبي :

لقد نسب الثموديون لآلهتهم طابعاً كوكبياً مثل بقية الشعوب السامية . ويمكن أن يكون هذا الطابع الكوكبي قمرية أو

شمسياً أو نجمياً . ويمكننا القول إن معظم الآلهة الشمودية تدخل في هذا الإطار ونحن هنا بصدد إرث آشوري ، على الأرجح .

كيف يمكننا فهم هذا الأمر ؟ نحن نعرف أن نيلسن قد أكد وجود ثالث حضري في الجنوب : الإله الأب القمر ، الإلهة الأم الشمس ، والإله الابن النجمة . ويعود العديد من الأسماء الإلهية العربية الجنوية الى هذا العضو أو ذلك من الثلاث .

لقد رفض ريكمان هذه النظرية كما رفضها جام بعده . ذلك لأنها لا تقوم على معلومات كتابية . لقد بذل جام في دراسته الممتازة حول «مجمع الآلهة في العربية الجنوية وفاقاً للمصادر الكتابية» ، جهداً لتفنيد نظريات نيلسن من خلال استعراض النصوص العربية الجنوية كلها والتي تتحدث عن الآلهة . غير أن إحدى أقوى نتائج هذا العمل هي أن جميع كبار الآلهة وأهمها . أي القومية منها . تنتسب الى هذا الثلاث . أما الآلهة الثانوية والمحلية أو الخاصة بهذه القبيلة أو تلك فإنها لا تدخل في إطار الثلاث ، وذلك لأن المصادر المكتوبة لا تسمح بذلك ، فيما عدا استثنائين يذكران في النصوص . ومع ذلك فإننا نرى أن عدداً من هذه الآلهة يملك صفة كوكبية ، ولا يمنع هذا الرأي من رفض تأكيد نيلسن . من الصحيح أنه بالنسبة «لكتبان» - لا يذكر جام أية آلهة ثانوية . نحن أمام الثلاث فقط ، وفاقاً للوثائق المقدمة . غير أن معلوماتنا عن هذه المملكة وديانها جزئية لدرجة لا نستطيع معها أن نخرج بنتائج نهائية . ومع ذلك ، فلدينا انطباع أن العبادة الرسمية لهذه المملكات كانت تتوجه الى الثلاث حصراً . فلم يكن الملوك يدعون آلهة ثانوية . وكان الإله «طلب» استثناءً ، غير أن «طلب» كان الإله الرئيس لقبيلة همدان التي أصبح رؤساؤها في يوم ما ، ملوك سبأ . وقد زال هذا الإله من مجمع الآلهة الرسمي مع زوال

السلالة الهمدانية . ومن المؤكد مع ذلك أن القبائل الخاصة قد استمرت في عبادة آلهتها الخاصة مع اعتمادها لعبادة الثالوث . يؤكد نيلسن أيضاً وجود الثالوث الحصري في الشمال : تعود أسماء الآلهة المختلفة الى الثالوث : إله القمر وآلهة الشمس وآلهة النجمة ، كما هو الحال عند الساميين الجنوبيين .

من المؤكد أنه كان للشموديين العديد من الآلهة المشتركة مع عرب الجنوب . والعلاقات بين الشمال والجنوب لا تزال غير معروفة بشكل كاف كي نعرف الاتجاه التي تمت الاستعارة وفقاً له . على أية حال ، فإننا نعتقد أن تشكيل مجمع الآلهة العربي الشمالي هو أكثر تعقيداً بكثير من مجمع الآلهة الجنوبي ، وأن علينا أن نرفض وجود ثالوث حصري في الشمال . ويمكننا أن نتساءل عن صحة وجود مثل هذا الثالوث . إن تغيير الجنس ذو دلالة كبيرة . فشمس آلهة ذكرية ، فيما «روضا» الآلهة النجمية من الجنس المؤنث . وعطار ، الآلهة النجمية مذكر . يقدم مجمع الآلهة الشمودي وضعاً أكثر بدائية من المجمع الجنوبي . فالتأثير الآشوري ، حيث الثالوث غير حصري ، قد استمر لفترة طويلة . وقد أضيفت الى هذا الوضع بعض التأثيرات العربية الجنوبية حيث كان الثالوث قد تعرض لتطور كبير . ولقد أصبح مؤكداً أن الشموديين لم يكونوا يتوجهون الى الثالوث حصراً ، وذلك من خلال وجود الإله «أحوار» - الاسم العربي لكوكب جوبيتر - في مجمعهم . من البديهي إذن ألا يدخل إله شمالي يحمل طابعاً كوكبياً في الثالوث ، كما فهمه نيلسن . ومن جهة أخرى لا تقدم لنا النصوص أية معلومات تتعلق بثالوث محتمل . إن الطابع الكوكبي لمعظم الآلهة الشمودية مؤكد تماماً . غير أن النقوش لا توحي بأية علاقة بينها . وإن من الخطأ أن تطبق على مجمع الآلهة الشمالي خصائص مجمع الجنوب حيث مرت الديانة بتطور أكثر تحت ضغط الثقافة العامة .

مجمع الالهة

1 - الآلهة المجهولة :

لقد رأينا أن علينا أن نفهم الاسم (إيل) ، في الأسماء المركبة مع أسماء الآلهة ، بالمعنى العام لكلمة إله ، وأنه يمكن أن ينطبق هذا الاسم على أية آلهة . ولقد عثرنا على (إيل) بمعناه العام منفصلاً في حالتين : فقد قرأنا ، أولاً ، في نصوص هوير الشمودية (3ر805) : «إيل» ، ثم فيلبي (166«ف»20) نجد «إلي إيلهم» . ومن المؤكد أن إلهاً محدداً يتخفى تحت هذا الاسم العام ، غير أننا لا نستطيع إدراك اسمه بسبب غياب الفحوى .

نجد في النقوش الشمودية عدداً من الأدعية المجهولة . يتوجه فيها المؤمن الى إله دون أن يذكر اسمه . وهكذا فإننا نقرأ في نصوص هوير الشمودية (421) : «بالقرب منك عون وخلاص» . وفي نصوص جوسن الشمودية (277) : «صدقة وراحة واطمئنان من أجل غانين» . وفي نص جوسن (347) نجد فقط : «راحة اطمأينة وخلاص» . أما نص فيلبي (279 أ ب) فهو متميز جداً ، من وجهة النظر هذه ، حيث نقرأ فيه : «إليك صلاة بوال ، فليسمعني ! اكسر ! فليساعد بوال بن سوازت» . أما «جوسن 511» فهو نقش هام جداً ، نقرأ فيه العبارة التالية :

«باسم إله القسم» . من المستحيل معرفة اسم الإله في النصوص التي ذكرناها غير أن بإمكاننا أن نفترض أن الإله المعني في النقش الأخير هو «حلفان» الإله السبائي للقسم ، رغم أنه لا يشار إلى هذا الإله بشكل واضح في أي من النقوش الثمودية .

ولقد استخدم الثموديون لمرة واحدة العادة المعروفة في الجزيرة العربية الجنوبية وفي (صفا) حيث كان يستبدل اسم الإله باسم معبده . وتقدم لنا نصوص هويير الثمودية (313) مثلاً على ذلك : «يادابان ! عبد مريض» . ونحن نعرف أن دابان جبل أقيم عليه معبد الإله النجمي عطار . ونعرف في اللغة الثمودية اسم «يعود إيل» أيضاً حيث الجزء الأول هو اسم معبد .

ونجد في عدد من الأدعية ، وبعض أسماء العلم تسميات مجهولة تشير إلى إله محدد تماماً . إنه الاسم أب الذي نسب من خلاله الأبوة إلى إله بطريقة خاصة . وتؤكد النصوص الثمودية هذه الأبوة للآلهة «كهل» و«عم» و«ود» و«شمس» . ومن الممكن أن يكون أب نعتاً خاصاً بالإله القمري . «فعم» و«ود» تسميات للآلهة القمرية في الجنوب . يعتبر نيلسن «كهل» إلهاً قمرياً أيضاً . وهذا ما يرفضه جام . ويبدو أن أسماء العلم «ابناهيث» و«أبدال» تشير إلى تقلص القمر . ونحن نعرف اسم «شمس أب» ومرادفه في الجنوب «أب شمس» . غير أن شمس هي إله مذكر في الشمال ، فمن الممكن والحال كذلك أن تنسب إليه الأبوة دون أي إشكال . أما في الجنوب ، فشمس آلهة شمسية . ومن الواجب أن نعود إلى قائمة الأسماء في الشمال من أجل تفسير وجود الاسم «أب شمس» في الجنوب .

يربط أب بالإلهة «مناة» في أحد الأدعية ، ويعلن هذان الإلهان «عالين» . وهناك دعاءان آخران يدآن بأب الذي يتبعه مباشرة اسم صاحب المقدمة . وهذه هي النقوش الثمودية الوحيدة التي تذكر فيها أب بشكل منفصل . غير أن هناك العديد

من أسماء العلم التي يدخل فيها هذا العنصر في تركيب الاسم .
يقدم «أب» في هذه الأسماء على أنه سيد (بعل) سعيد ،
يعرف ، ويحب . ويعتبر هذا الأب نوعاً من العناية في منطقته
التي يمكن أن تتكون من ساحل أو أراضٍ شاسعة حيث يؤمن
القطر وحيث يرزم مع النسيم .

إن سلوكه مع عباده هو سلوك من يرفع رأسه ليعفو ويعامل
اليتم معاملته العم ويساعد المحتاجين وتسكن روحه المجانين الذين
كانوا يعتبرون مقدسين ، غير أنه يدوس بقدمه المنافقين أحياناً .
الانسان عطاء من الأب ، إنه يأتي من القلب ، وهو
خادمه .

ونعتقد أن الثموديين كانوا يشيرون بالاسم «ست» الى
احدى إلهاتهم مع إغفال ذكر اسمها . والأدعية الموجهة الى
«ست» كثيرة ويطلب منها الملجأ أو السكن والحب وأن تتذكر
عابدها . وتعلن «سيدة أرض ثمود» واليمن وبعض القبائل ،
وتدعى أيضاً «سيدة الخير» و«سيدة الذكرى» . ونجد كلمة «ست»
الى جانب اسم آلهة معروفة . وهكذا فإن «مناوات» هي «ست
السلام» سيدة النجدة والموت .

2 - الأسماء الإلهية :

تقدم لنا الأدعية وأسماء العلم المرتبة مع أسماء الآلهة ،
أسماء هذه الآلهة . وسنقدم فيما يلي قائمة أبجدية بكل الآلهة
التي تظهر بهذا الشكل أو ذاك في النصوص الثمودية .

- أ :

هي اختصار لاسم إلهي . فهو يظهر في دعاء وحيد .
ولا نعرف الإله المقصود . ذلك أن عدة أسماء إلهية تبدأ
بالألف .

إله :

يبدو أن «إله» قد ربط بـ «إيل» . وهو أحد أقدم الأسماء الإلهية . الاسم يعني إلهاً . ويرى ريكمان أن «إله» هو إله تابع لللات . غير أن ستاركي يرفض هذا الرأي ، إذ يرى أن اللات ليست مؤنث «إله» ، اسم العلم ، بل «إله» الاسم العادي . ولا يبدو رأي هيرودوت - الذي أورده ستاركي لدعم نظريته مقبولاً : يرى هيرودوت أن العرب كانوا يعتقدون أن ديونيزوس وأورانيا (أوروتال - اللات) كانا الإلهين الوحيدين . فلدينا مصادر أكثر قدماً تقدم لنا مجمع آلهة عربي أكثر غنى . والمؤشرات الى العلاقة بين إله واللات موجودة . إذ تشير النصوص الصفوية الى إله واللات معاً في مواقع عدة .

112

من الصعب أن نحدد بدقة الطابع الكوكبي لهذه الآلهة . فهناك اسم علم يعني «إله بطيء» . فهل علينا أن نجد في هذا الاسم إشارة الى مسار القمر في الفضاء . إذاك يصبح «إله» آلهة قمرية وهذا ما يؤكد نيلسن .

وفاقاً لأسماء العلم المركبة مع أسماء الآلهة ، يعتبر «إله» سيداً فهو يأمر ويحكم وهو سعيد ، يمنح الناس الأولاد ، غير أنه يهملهم أيضاً ويقصر أعمارهم ويقر بطونهم .

ويعتبر الانسان نفسه «هبة إله» وابناً له وخادماً وعبداً وفضلاً منه ، وقد وهب بعض الأفراد أنفسهم له بشكل خاص . ونجد اسم «ليل إله» . وهنا أيضاً نجد مؤشراً على طبيعته القمرية .

كان يطلب إليه في الدعاء الشجاعة والراحة والعون والانتقام والفرح والحماية . وكان يدعى للنجدة لأنه خلاص المؤمن وراحته . وقد سمي «إله ثمود» في أحد الأدعية . وله

صفتان «أبتر» أي وحيد و«دهن» أي مدهون بالمرهم . أما في العبارة «إله ذو إيل» فالجزء الثاني يرتبط بمعبد .

ويمكن أن تكون عبادته قد انتشرت انتشاراً كبيراً في الأزمنة القديمة ، غير أننا لا نملك أي برهان على ذلك . وهو لم يكن أكثر أهمية من غيره من الآلهة في زمن النقوش . وقد ظهر ثلاث عشرة مرة منفصلاً في النقوش الشمودية . كما ظهر مع الأسماء المركبة حوالي ستين مرة . ولا نجده في اللغتين البابلية والحثية سوى في الأسماء المركبة . وقد ظلت عبادته حية جداً في الصفا حيث كان يذكر في الأدعية . ولقد انتقل اسمه إلى الديانتين المسيحية والإسلامية تحت المفردة «الله» . ولكن مضمونه قد تغير بشكل كامل ، إذ أصبح في هاتين الديانتين الإله الوحيد الأحد .

اللاي :

يشق هذا الاسم من «إيل» . وهو عبارة عن متغيرة لإسم «إله» ، على الأرجح . وذلك لأنه كان يحمل التعت «أبتر» مثل «إله» في نصوص هوير الشمودية (625 و 638) . وكان يطلب منه منح الشجاعة للمحاربين وأن يغدق الفرح على المؤمنين به . واسم العلم الوحيد الذي يدخل في تركيبه هو (اللاي يهب) (فيلبي 159 ف 5) وهو معروف في اللغة الصفوية بهذه الصيغة .

اللات :

يبدو أن اسم «اللات» هو المقابل المؤنث لإله . ويرى ريكمان أن اللات ربما كانت الآلهة النجمية المطابقة لكوكب الزهرة . وهذا أيضاً رأي ستاركي . ويستند هؤلاء المؤلفون إلى معلومات قدمها هيرودوت الذي يطابق بين إيلات وأورانيا . وبما أن اللات «سماوية» فإننا نرى فيها مرادفاً لعشتار التي تتطابق مع

الإله العربي الجنوبي «عطار» المطابق لكوكب الزهرة . ولا يمكننا أن نوافق على هذا الرأي ، ذلك أن الآلهة «سمائيات» هي آلهة شمسية لدى السبأين . ثم يربط هيرودوت بين الإلهة إليلات وأوراتال . ونجد في هذا الأخير الإله الشمودي راتال ، وهو في الغالب إله قمري . ويتطلب التوازي بين هذين الإلهين أن تكون اللات آلهة شمسية . ولقد نسب إليها الصفويون هذه الصفة على ما يبدو وكان الأنباط يدعونها «أم الآلهة» . ونؤكد إذن مع غريم وتيلسن صفتها الشمسية .

يعتقد الأب ستاركي أن الآلهة النجمية «روضا» تختفي وراء اسم أليلات الذي ذكره هيرودوت . وعلى العكس من ذلك ، يرى فينيت أننا هنا أمام الآلهة «العزى» غير أنه يلتقي مع ستاركي بتأكيد أن العزى قد استبدلت بروضا في اللغتين الشمودية والصفوية . وتبدو لنا هذه الفرضية بعيدة الاحتمال : فاللات أقدم من روضا ، إذ نجد دعاء موجهاً إلى اللات في القرن السادس قبل الميلاد ، بينما لا تدخل روضا في الكتابة الشمودية إلا بعد قرن من هذا التاريخ حين يقوم الشموديون بتبني مجمع آلهة واحدة دومات .

وتعرفنا أسماء العلم المركبة مع أسماء الآلهة ببعض أعمال اللات . فهي تغضب وتضرب وترعج . ويسمى المؤمنون بها أبناء اللات وخدامها ويمكن أن تكون الغزاة رمزاً لها . فهناك شخص يدعى «غزاة اللات» ويشير اسم «بذرة اللات» إلى المحاصيل والحقول التي ارتبطت بمعبدتها على الأرجح .

كان يطلب إليها في الأدعية ، أن تتذكر وتساعد وتمشي . يقول أحد عابديها في دعاء «كوني معي ، أيتها اللات ، اسمعي ، تذكرني وساعدي» .

يعتقد ريكمان أن «لات» هي شكل أحدث من اللات تكون من خلال حذف الألف . هذا صحيح بالنسبة للإسم ، غير أننا هنا أمام إلهين مختلفين ، في الواقع .

فلات ، اللات بأل التعريف ، معروفة جداً في التقاليد العربية . وهي آلهة شمسية تحمل لقب «سيدة» الطائف ، التي يقطنها الثقيفون والذين تعتبرهم المصادر فرعاً من ثمود . لقد وجد معبد لات في الطائف حيث كانت تمثل على شكل صخرة مربعة . كما كانت لها معابد في جبل رام وروافا . وقد انتشرت عبادتها انتشاراً كبيراً بين مختلف الشعوب العربية ، وبنى الأنباط حرماً لها في ساكاد وبصرى في حوران . وقد حملت في تدمر ملامح الإلهة أثينا ووقف أسدان الى جانبيها .

115

إن الأسماء التي يدخل اسم لات في تركيبها قليلة في اللغة النمودية . ويقال أن لات تساعد . وكان الرجال يُسمون «هبة لات» و«عبدلات» و«خادم لات» و«سعادة لات» . وقد حمل أحد الرجال اسماً غريباً «زاني لات» . ربما أشار هذا الاسم الى خطيئة ارتكبها مع الكاهنات العذاري في معبدها ، تلك الكاهنات اللاتي وجدنا العديد من اعترافتهن في النصوص العربية الجنوبية . ويشير اسم «بذرة لات» الى وجود الأملاك العقارية العائدة الى معابد هذه الآلهة .

كان يطلب الى لات في الأدعية السلام والراحة والصحة . وكانت ترجى في الغالب أن تذكر المؤمنين بها . وقد تُوجه إليها مرة بطلب حل مشكلة ، وتلك إشارة الى وجود عراف لها . ولنشر أخيراً الى أننا نجد اسمها في الأسماء المركبة حتى لدى عرب الجنوب .

أوام :

يعني هذا الاسم «عطش» أو «دخان» . إنه لا يقدم لنا إذن أي شيء عن طبيعة هذا الإله . ويدخل «أوام» في تركيب الأسماء في الجنوب . ويطابق هوميل وريكمان بينه والإله القمري النبطي «أو موسى» غير أن جام يرفض هذا الرأي . ويذكر أن «أوام» هو اسم معبد «المقه» . وأن اسم هذا المعبد قد حل محل اسم الإله في الأسماء المركبة . ونصادف هذا الاسم مرة واحدة في اللغة الثمودية غير أن غياب الفحوى لا يسمح بتحديد طبيعته : هل هو اسم لإلهي أم اسم علم لشخص . إن التبادل بين اسم الإله واسم معبده معروف في اللغة الثمودية سواء أكان ذلك في الأدعية أم في أسماء العلم المركبة مع أسماء الآلهة ، كما رأينا ذلك سابقاً . لم يكن الإله «المقه» معروفاً في الشمال ، غير أن هذا لا يمنعنا أن نرى فيه اسم مكان كعبه عربي جنوبي .

أحوار :

«أحوار» اسم كوكب ، وهو يشير بشكل خاص الى الكوكب «جوبيتر» ونعرف اسم «عبد أحوار» في اللغة الثمودية . إن أحوار إذن إله نجمي . غير أنه لا يطابق الإله النجمي عطار المقابل لكوكب الزهرة . وينتج عن هذا أن الثالوث الحصري كما فهمه نيلسن ليس من خصائص المجمع الإلهي الثمودي .

أم عطات :

يتوافق هذا الاسم مع الآلهة العربية الجنوبية «أم عطار» الشمسية . إنها أم عطار النجمية . ويحدد الاسم منفصلاً مرة واحدة في اللغة الثمودية .

أطيرات :

يعني هذا الاسم «براقة» . إن «أطيرات» آلهة شمسية تابعة للإله «عم» و«ود» . ونجدها في اسمي العلم «بن أطيرات» و«ثور أطيرات» . إن هذا الاسم الأخير يساعد في فهم الطبيعة الكوكبية لهذه الآلهة . فالثور رمز الإله القمري . ونعتقد أن «أطيرات» آلهة قمرية في الشمال كما في الجنوب . ويبدو أن وجودها في اسم علم من صيغة المذكر «أطير سميك» يشكل دليلاً على ذلك .

برق :

يعني هذا الاسم «صاعقة» . وقد طابقه غريم مع إله الصاعقة وبعل شمسين . إنه إذن إله نجمي . ونجده في التمودية في الأدعية وفي اسمي العلم : «برق إيل» و«ذو برق» . ويطلب إليه في الأدعية أن يجعل العدو رحيماً .

غد :

يعني الاسم «حظاً سعيداً» . و«غد» آلهة تدمرية غير أنها معروفة لدى الصفويين . ونجدها في اسم العلم «غديفه» في اللغة التمودية .

ذو شعرة :

إنه «صاحب شعرة» . والشعرة منطقة جبلية جنوبي البتراء . «ذو شعرة» هو الإله الرئيس لدى الأنباط . وقد أخذه الصفويون عنهم . وكان يعتبر إلهاً شمسياً . ونحن نعلم أن معبده كان في البتراء حيث كان نصبه وهو عبارة عن حجر أسود مربع يتلقى دم الأضاحي . ونعرف أيضاً ، من خلال نقش نبطي جديد أنه كان له حرم في دومة الجندل . وقد مثله الصفويون

على شكل رجل ذي لحية يلبس قبعة . وقد اعتمده الثموديون أيضاً . طلب منه في أحد الأدعية ، السلام والغنيمة . وقد سمي أحد الأشخاص «عبد ذي شعرة» .

داطين :

يرى ليمان أن «داطين» يتطابق مع اللات . ونجد في اللغة الصوفية تعبير «اللات داطين» أحياناً . ويقترح ستراكي أن نرى في كلمة «داطين» اسماً مجرداً ويترجمه بكلمة «خصوبة» . ويمكن لهذه الكلمة أن تنطبق على مختلف الآلهة . ومن الصعب الأخذ بهذا الرأي ، وذلك أن «داطين» لا يترافق إلاً مع اسم الآلهة اللات . إن هذه الكلمة فعل في النص (461) من مجموعة النقوش الصوفية التي اكتشفها ليمان . وهو اسم شخص في الرقم (399) من المجموعة نفسها . ويذكر ليمان حول هذا الرقم الأخير اسم مكان يدعى «دجطان» ، ذكره موزيل في كتابه «شمالي الحجاز» . ونعتقد أن اسم «داطين» اسم مكان أو معبد في النصوص الصوفية ، وذلك رأي اقترحه ليمان في رسالة الى ب. سافينياك ، ذكرها ستراكي . إن «داطين» آلهة مذكورة في النصوص الثمودية . ولا يبدو لنا أن له أية علاقة مع اسم «اللات داطين» الموجودة في النصوص الصوفية .

118

لا نجد في اللغة الثمودية أسماء مركبة يدخل هذا الاسم في تشكيلها ، غير أن الأدعية الموجهة الى هذا الإله كثيرة الى حد ما . وكان يطلب إليه العطاء والخصوبة والفرح والشبع والشر للأعداء . وقد نسبت إليه الملكية . ويبدو أن عبادته قد انتشرت في الجزيرة العربية الوسطى .

ذو سمائي :

ذو سمائي إله سبأي من بلاد حران بخاصة . ونجدته في الجنوب تحت اسم «ذو سمائي» . أما دلالة هذا الاسم فهي موضع نقاش شديد . يعني النعت «سمائي» في اللغة العربية «من السماء» وقد اقترح غريفيثي هذا المعنى . غير أن العديد من الفرضيات قد قدمت . فوفقاً للنقوش السبائية ، ذو سمائي هو إله عراف ، أما فيما يتعلق بطبيعته الكوكبية ، فلم يتوصل العلماء الى اتفاق . فنلسن يجد فيه تسمية لإله قمري . غير أن هذا الرأي قد رفض من قبل ريكمان وجام اللذين ، لم يقدموا فرضية أخرى . أما الآنسة «بيرين» فقد طابقت بين «ذو سمائي» والآلهة «سماوة» في نصوص هترا ، غير أنها أهملت هذا الرأي في دراسة أكثر حداثة على ما يبدو . إن كلمة «سمي» هي في الواقع اسم آلهة في نصوص هترا أن الاسم «هسمي» لا علاقة له بهذه الآلهة في النصوص الصفوية ، ذلك أن «هسمي» تعني «تلة مأمية» فقط .

119

نحن نعرف أن الملك اللحيائي تولي ب. هانوعاس كان يحمل لقب «سمائي» . ونجد الإله الشمودي «ذو سمائي» لمرة واحدة في اسم العلم «ذو سمائي إله» .

هبل :

تشير المصادر العربية الى أن «هبل» من الآلهة المؤابية . ووفقاً لستاركي ، يعني اسم «هبل» : شيخ . ويُعتقد أن «هبل» نعت قديم لإله . وبما أن إله «يطابق الله» ، وفقاً لرأي هذا المؤلف فإننا نصل بذلك الى رأي «فيلها وزن» الذي يرى أن هبل هو اسم آخر «للله» . غير أن ستاركي يرفض هذا التطابق . لقد كان هذا الإله جزءاً من مجمع آلهة الكعبة في مكة . وقد مثل فيها على

هيئة بشر . وكان عرافه يستشار بواسطة سبعة أسهم . وقد عبده
القرشيون ونسبت إليه الصفة القمرية . ونجد اسمه في اسمي علم
لدى الثموديين : «بن هبل» و«خصي هبل» .

هادي :

إنه اسم الفاعل من فعل «هدى» (= قاد) . إن هادي هو
الإله القائد . ويظهر طابعه النجمي من خلال دعاء يُطلب إليه فيه
أن «يلمع» . وقد وجهت إليه ثلاثة أدعية .

هياغ :

«هياغ» هي الصيغة الثانية لفعل «هغ» الذي يعني «سقى
الأرض بالمطر» . وقد طُلبت إليه المساعدة في الدعاء . ولا يمكننا
إدراك طابعه الكوكبي . غير أن من الممكن أن نكون أمام مظهر
لإله قمري ، ذلك أن المواد الثمودية التي بحوزتنا الآن تضع
الآلهة القمرية فقط في علاقة مع المطر . ومع ذلك فنحن نعرف
أن المطر ليس هبة محصورة في الإله القمري ، في الجنوب .

هلال :

تعني هذه الكلمة «هلالاً وقمرًا جديدًا» . نحن هنا أمام
مظهر لإله قمري . وقد وجه إليه دعاءان في اللغة الثمودية . فقد
طلب إليه الرزق . ويمكن أن يكون هذا الإله قد حمل اسم «الحخير
يطل» الذي اعتبره جام إلهاً قمرياً . و«الحخير يطل» اسم علم بشري
في ثمود .

تعني كلمة «حب ، صديق» ، إنه الإله القمرى المعنى .
غير أننا نجد لدى شعوب الجزيرة العربية كلها . ويرى ستاركي أن
«ود» نعت قديم أصبح اسماً إلهياً . ولقد عبده اللحيثيون في
ديدان حيث كان معبده . وتؤكد لنا المصادر العربية أيضاً أن
العرب القدامى قد وهبوه حرماً في واحة دومة الجندل ، وفي دونه
قرب جدة . وتضيف هذه المصادر أيضاً أن «ود» كان إنساناً رفع
الى درجة الألوهية . وقد مثل على شكل بشر يلبس معطفاً
مضاعفاً ويحمل سيفاً وقوساً .

121

لقد ذكر «ود» مرات عديدة في النصوص الثمودية . ولقد
ورد التركيب (ود أب) مراراً في الجنوب ، ووجدناه مرات عديدة
في النقوش الشمالية على شكل اسم علم أيضاً . كان الناس
يُسمون : مطر ود ، عطاء ود ، خادم ود . إضافة الى إعلانه
أباً ، فقد أعلن إلهاً أيضاً : ود إيل . كما شكر في أحد الأدعية
بسبب تدخله : «لقد انقذت ، يا ود ، حييى» .

واط (وطن) :

يعني «وط» باللغة العربية «صوت ذكر الجراد» . وتعرف
غريم على اسم إلهي فيه . فيما بين ريكمان أنه نعت إلهي . غير
أنه قد حذفه في آخر قائمة أعدها عن الآلهة الثمودية . وذكر أنه
إله غير مؤكد لدى اللحيثيين ويذكر «واط» ست مرات في أسماء
العلم المركبة مع أسماء الآلهة . وتعني هذه الأسماء : «واط
يحب» ، «واط يميز» ، «واط يحطم» ، «واط عالي» ، «هبة
واط» . ونجده مرة في صيغة «وطن» في اسم علم يعني «وطن
يشعل» .

وقد عبده اللحيائيون أيضاً . وذكر في اسمي علم «وط
يغرب» (كما الشمس) ، «وط يلمع» . وجد في اللغة الصفوية
الاسم «حر وط» إن «وط» إله شمسي على الأرجح .

حجر :

إنه إله سيأي يطابق الآلهة النجمية عطار . ونجده مرة
واحدة في اللغة الثمودية ، في اسم «بن حجر» .

حؤل :

إنه الإله القمري للسبائيين . وهو يقابل «سين» . لا نجد
هذا الاسم في أي من أسماء العلم . غير أننا نجده في دعائين :
في نصوص هوير الثمودية (463) نقرأ : «يعطارسم ، ليبارك
حول ، اسمعوا أصواتكم الى ذي دادات» . ويبدو أن هذا الدعاء
يشير الى عراف هذا الإله . في النص (670) من نصوص هوير
الثمودية ، نقرأ : «أعط ، يا حول ، ساعدني» .

122

حليم :

تعني الكلمة «طيب» . وحليم إله قبيلتين «محانيل
وبقيل» . نجد في اللغة الثمودية اسماً واحداً مركباً معه :
«ذو حليم» .

خريج :

يعني هذا الاسم «من يخرج» . إن خريج إله ثمودي وجه
إليه دعاء يطلب الكمال . ونجده أيضاً في أسماء العلم الديدانية
واللحيائية كما نثر عليه مرة واحدة في اللغة المعينية . وهو يشكل

مظهراً لإله قمري . أما كاستل فيضعه في علاقة مع كلمة (خرج) التي تعني أول المطر ، ويعتبره إلهاً للري .

حرم السماوات :

يذكر هذا الاسم «بعطار السماوات» . وتعني «حرم» هنا «قديساً» وحرم السماء تعني هنا «قديس السماء» . وقد نسب نيلسن إليه الطابع الشمسي . أما هوميل وريكان فإنهما يعتبران «حريمان» . وفي الصيغة التي يرد فيها الاسم في الجنوب - القمر المتناقص ، ويكون بذلك تابعاً «لورح» . يقبل جام الصفة القمرية لهذا الإله . غير أنه يرفض صفة التبعية . ومهما كان الوضع في الجنوب ، فإن «حرم السماوات» يقابل «عطار السماء» في الشمال ، ويكون بذلك إلهاً نجماً . وكان الثموديون يوجهون إليه الدعاء .

123

طنف :

يعني الاسم بالعربية «كل ما هو بارز» أو «الجزء البارز من جبل» . ولا بد أن يكون هذا الإله قد استعار اسمه من نصبه الذي اتخذ شكل حجر بارز . وقد طلبت إليه الخصوبة في بعض الأدعية . ولا نعرف شيئاً عن طابعه الكوكبي .

يفوث :

يعني الاسم «المساعد» ، وهو معروف في المصادر العربية التي تذكر لنا حرمه القائم على هضبة مد ضيق بالقرب من غوراش في شمالي اليمن . ويبدو أنه كان يمثل على شكل أسد هو رمز الشمس ، في رأي ريكان . ولا نجده في اللغة الثمودية إلا في أسماء العلم : رفيق يفوث ، ابن يفوث ، ذو يفوث ، عبد

يغوث . ونصادفه لمرة واحدة في صيغة يغوث ، اسم علم
لرجل .

حرار :

يأتي هذا الاسم من فعل «حرّ» ، «أصبح حاراً ، حارقاً» .
وهو يدل على الطابع الشمسي لهذا الإله ، بكل تأكيد . وقد
طلب إليه الكمال ، في أحد الأدعية . ويمكن أن يكون اسمه قد
ورد بصيغة مختصرة في اللغة اللحيائية على شكل (ح)

يطيع :

يعني الاسم «منقذ» ، وهو غير موجود في مجمع الآلهة
الجنوبي . غير أنه معروف في الشمال لدى الصفيين ، تحت اسم
«أطع» و«يطع» . وقد طابقه فنيث مع المسيح . إلا أن ريكمان
رفض هذه المطابقة . وقد مثله الثموديون بالرمز + ، وطلب إليه
الشفاء في دعائين . وقد دخل في تركيب العديد من أسماء
العلم . ووفقاً لأسماء العلم هذه ، فإن «يطيع» يأمر ويعطي
ويضعف . ويقال إنه حمو . وكان الناس يسمون : ابن يطيع
وخادم يطيع وفرح يطيع .

124

كهل :

تعني الكلمة «شيخاً» . وهو يذكر كثيراً في النصوص
التمودية . ويرد أحياناً بصيغة «كهل» ، كما في اللغة المعينية .
وقد اعتبره نيلسن إلهاً قمرياً . إلا أن جام رفض هذا الرأي .
ونحن نوافق نيلسن في الرأي . وقد نسب إليه الثموديون صفة
الأب ، وتلك صفة للإله القمري في المجال التمودي . وكان
المؤمنون يطلبون إليه في أدعيتهم ، الكمال والقوة والحب والحياة
والراحة والفرح . وقد طلب إليه مرة حماية مدينة «غو» .

مياس :

تعني الكلمة «اهتزاز - نوس القمر» . ويبدو أن هذا الإله مظهر للإله القمري . ونجدّه في اسم العلم «ميس عبد» . وربما وجدناه أيضاً في اسم العلم «قطعان ميس» .

مالك :

يعني هذا الاسم «ملكاً» ، ونجدّه لدى الأنباط والتدمريين في صيغة «مالوكو» . ويرى ستاركي أن «مالك» يتطابق مع إيل وإله في الأصل . غير أننا لا نجد أي برهان يدعم هذا الرأي . ومن الأفضل أن نضعه في علاقة مع الإله «مولوخ» الكنعاني . وقد طلب إليه الكنعانيون الطمأنينة والحماية والعون . وترجّوه مرة أن يأمر . وتلك إشارة الى عرافة دون شك . ونجدّه في نقش آخر الى جانب أم عطار السماء . ويشير النقش الى أنه يشارك هذه الآلهة في معبد «دومات» على ما يبدو . وبما أنه يذكر هنا مع آلهة شمسية فبإمكاننا اعتباره إلهاً قمرياً .

125

منضح :

نعرش على منضح مرات عديدة في النقوش العربية الجنوبية وهو فيها إله الري . وذلك رأي يستند الى أصل كلمة «منضح» بمعنى «رشح» . ونعتقد مع ذلك أن اسمه يعني «حام» ، وتلك صفة تمنح لجميع الآلهة . ويظهر منضح في دعاء ثمودي ، غير أننا لا نعرف بالضبط خصائصه لعدم توفر الفحوى .

مناف :

عني الكلمة «عالٍ ، مرتفع» ونعرف من خلال المصادر العربية أن مناف من أهم الآلهة العربية في مكة . ولم يكن

باستطاعة النساء الاقتراب منه وهن في الحيض . وكانت عبادته منتشرة جداً . ونجد اسمه في أسماء العلم الصفوية والحيائية . وقد وجدنا في حوران مذهباً يعود للإله زيوس . مناف كُتبت عليه العبارة التالية : «يا زيوس - مناف امنح الحظ الأفضل» . وجهاز المذبح بتثال نصفي لهذا الإله . وقد قدم موتيرد وصفاً له على النحو التالي : «الوجه ذكري دون لحية وقد أحاط به طرفا الشعر المستعار المجدلان ، ذلك الشعر الذي يرمز للآلهة الشمسية . أما الأجفان والبؤبؤ فقد أحيطت بخطوط . وزين العنق بعقد الآلهة السورية . ونلاحظ طيات الجلباب على الصدر . كما نرى طرفي معطف الآلهة السماوية الذي يشكل مخدة مضاعفة ، تنطلق من الكتف الأيسر وتنحني لتلقى مع عقدة الكتف الأيمن» . لقد كان مناف إذن إلهاً شمسياً ، في العصر الإغريقي الروماني على الأقل .

126

وقد توجه إليه الثموديون بالدعاء مرات عدة وكان يطلب إليه الإرث والعون .

مناة :

تعني مناة «القدر» . إنها آلهة الحظ السعيد . وتعتبرها المصادر العربية إحدى بنات الله . وقد أقيم حرمها في وادي قديد بين مكة والمدينة ، ومثلت فيه على شكل حجر كبير . كان لمناة أتباع في مكة أيضاً . كما اعتبرت آلهة تابعة لهبل . ومناة آلهة شمسية على الأرجح . وقد انتشرت عبادتها لدى كل شعوب الجزيرة العربية الشمالية ، ونجد آثاراً لها لدى الديدانيين والحيائيين والأنباط والتدمريين . ونجد صورتها على تذكرة اكتشفت في تدمر ، وتبدو جالسة تحمل الصولجان في يدها اليمنى .

وقد أسماها الثموديون «مناة» و«منة» و«منوت» ، واستعاروا الصيغة الأخيرة من الأنباط على الأرجح . وكان هؤلاء يكتبونها على النحو التالي : «منوتو» . أما التدمريون فقد كتبوها «منوة» . يدخل اسم مناة في العديد من أسماء العلم التي تعني : «هة مناة» ، «ابن مناة» ، «مختار ومناة» ، «عبد مناة» ، «قطيع مناة» . وهناك شخص يدعى «ذو مناة» ، وآخر يدعى «إيل مناة» . وقد أسمتها الأدعية «سيدة السلام» ، كما لقيت بالعالية وطلبت إليها منحة الحياة والكلام مما يوحي بوجود عراف في معبدها .

ناهي :

يعني الاسم «ذكي» . وكان الثموديون يتوجهون بالدعاء الى هذا الإله كثيراً . لقد ارتبط هذا الإله بجميع الآلهة العربية القديمة في واحة دومة ، في العهد الآشوري . ولقد رأينا أن صورته قد رحلت الى آشور . وقد اقتضت عبادته على ثمود لأسباب لا نعرفها . صحيح أننا نجده لدى الصفويين ، غير أنهم لا يردون على ذكره إلا فيما ندر ، لدرجة لا نستطيع معها أن نتحدث عن عبادته هناك . وربما استعاره الصفويون من ثمود . ورغم أن عبادته كانت منتشرة جداً في ثمود إلا أننا لا نجده سوى مرات ثلاث في أسماء العلم : «ذو ناهي» و«هب ناهي» و«صبر ناهي» . كثيراً ما كان الثموديون يتوجهون إليه بالدعاء . وقد اعتبر إله النجدة . وأسندت إليه العظمة والمعرفة والأبوة . وتظهر فيه السعادة ونجد بقربه الصداقة والحنان والسند . وتوضع تحت حمايته الجمال والقطن والآبار والقرية والقبيلة والازدهار والغنى والشعب والغذاء والمطر والراحة والحب والفضل والسلام والفرح والنقاء . ويُرجى أن يسمع وأن يلبي الطلبات وأن يعطف . كما طلب إليه الكمال . ولا بد من أن يكون ناهي إلهاً قمرياً طالما أن الأبوة قد نسبت إليه . وقد قال نيلسن بهذا الرأي .

اقترح ستاركي المطابقة بين ناهي والإله «لاهي» ، الصيغة المتغيرة من «إله» . ويعتمد المؤلف على البراهين التالية : الإله ناهي هو أكثر الآلهة التي يتوجه إليها الثموديون . ويتوافق ذكره دوماً مع الاسم الإلهي «إله» . ولذلك فقد استنتج المؤلف أنه أمام متغيرة لهجية : إلهي - ناهي . والتناوب ل - ن معروف في اللغة البطية ، وكذلك في اللغة الثمودية ، حيث لوحظ التبدل في حروف الجر لم - نم . أضف الى ذلك أننا لا نستطيع المطابقة بين الإله «نوخى» في النصوص الآشورية وناهى في الكتابات الثمودية .

نعتقد أن هذه البراهين لا تسمح باستنتاج المطابقة بين «إلهي» و«ناهى» . فإن واقعة التوجه إليه بالدعاء لا تبرهن على تطابقه مع «إلهي» (إله) . ثم أننا لا نعرف لهجة عربية قبل الإسلام يهيمن فيها الاسم «إله» . يعكس البرهان إذن فكرة المؤلف التي ترى أن «إله» هو الرب الرئيس للعرب قبل الإسلام وهو الإله الأوحد . إنه الله في العصر الإسلامي . وترى هذه الفكرة أيضاً أن الديانة العربية قبل الإسلام كانت تؤمن بإله رئيس الى جانب آلهة أخرى . ولم تكن متعددة الآلهة . لقد رأينا سابقاً أن هذه الرؤية لا يمكن أن تستنتج من النصوص الثمودية ولا من مضامين اللهجات العربية الأخرى . إن وجود صيغ متوازية لا يشير الى التطابق بين هذين الإلهين فهذه الصيغ قد استخدمت أيضاً في الأدعية الموجهة لآلهة أخرى . ومن الصحيح أن من الممكن أن يكون قد تم قلب (ل) الى (ن) في الاسم الإلهي كما حصل في حرف الجر لم - نم . غير أن لدينا نصوصاً يرافق فيها حرف الجر (لم) الاسم الإلهي (إله) وفي النقش نفسه ، كما لاحظ ذلك المؤلف . أما أن نقول إن «هذه الواقعة إنما تفسر بالطابع الرسمي جداً لصيغة (ل)» فذلك تأكيد لا يدعمه أي نص . فليس في اللغة الثمودية نصوص رسمية ، كما أن مضمون

النصوص التي تبدأ بالعبارة «إله» لا يختلف عن مضمون النصوص التي تبدأ بعبارة «بني» ، كما أنها لا تتميز بطابعها الرسمي . أما فيما يتعلق بالآلهة (نوشي) الواردة في النصوص الآشورية فإننا نعتقد أنها مطابقة لنهاي الواردة في النقوش الثمودية ، وذلك للأسباب التالية : نوشي «ذكي» ، مثل ناهي . وكان ألبرايت قد أشار الى أن لفظنا التقليدي «ناهي» خاطيء ، كما أن ناهي لا يظهر في النصوص الثمودية إلاّ بدءاً من القرن الخامس قبل الميلاد . وكان الثموديون قد أنجزوا غزو مملكة أداماتو في تلك الفترة ، كما رأينا ذلك سابقاً . كان ناهي من مجمع الآلهة هذا . ونلاحظ أنه لم يكن الإله الوحيد الذي يظهر في النصوص الثمودية في تلك الفترة . فقد ظهرت معه أيضاً الآلهة «رضو» و«طار السماء» التي كانت تشكل جزءاً من المجمع الإلهي العربي في أداماتو ، إن (رولدا) النصوص الآشورية تطابق بكل تأكيد «رضو» الثمودية . إذ لا شيء يمنع ذلك من وجهة نظر علم النصوص . وكذلك الحال بالنسبة لطار السماء الذي يطابق (طر سماء) الثمودي . وعلى هذا الأساس لا نعود نرى أي سبب يمنع التطابق بين نوشي وناهي . إن اللفظ الآشوري لهذا الاسم الإلهي لا يسمح باعتباره صيغة لهجية لـ «لهي» . ويدو أن هذه الآلهة الثمودية الثلاثة قد استعيرت من مجمع الآلهة في مملكة أداماتو .

سكن :

يعني اسم هذا الإله «الرحمة» ولقد وجه إليه الثموديون دعائين احتوى الأول على اسمه فقط . أما الثاني ، فنقرأ فيه : «في سكن حماية النخيل ، سلام» .

سمين :

تعني كلمة «سمين» «ضخم وثخين» . وتنسب الى هذا الإله العظمة والحكمة في الأدعية . ويطلب إليه الاستماع . ولقد وجدناه مرة واحدة في اسم علم «عبد سمين» . كما نجد في الأسماء اللحيائية والصفوية . وهنا أيضاً لم تتمكن من تحديد طبيعته الكوكبية . وربما كان سمين اختصاراً لاسم بهلسمين ، الآلهة التدمرية المعروفة .

سمائيات :

نحن هنا أمام آلهة سبئية . ويعني اسمها «سمائي» . وهي تسمية لآلهة شمسية . ولا تذكرها النصوص الشمودية سوى مرة واحدة . وقد طلبت منها الحماية في أحد الأدعية .

130

سمميع :

إن سميع هو «من يلي» وهو آلهة قمرية سبئية . ويظهر في أسماء العلم كإله : «إيل السميع» ، وكرفيق ، وقد طلب إليه العون في أحد الأدعية .

سين :

سين هو الإله القمري الحضر موتي . وقد عبده الشموديون أيضاً . ونعرف من خلال أسماء العلم أن «سين» يقوم ويحب ويحك . ويعلن إلهاً . «سين إيل» . وهناك شخص يدعى «ذوسين» . كما طلب إليه في أحد الأدعية أن يخرق الأعداء غير أن اسمه يكتب غالباً منفصلاً ودون أية فحوى .

سُكِيلات :

سكيلات اسم ملكة نبطية . ويبدو أن اسم العلم عبد سكيلات يشير الى أن رعاياها قد رفعوها الى درجة الألوهية . ونحن نعرف أن عرب الجنوب قد رفعوا عدداً من ملوكهم الى درجة الألوهية . وتلك عادة قديمة لدى عرب الشمال على الأرجح . كنا قد أشرنا الى أن «أيليروم» و«أتاكاروم» الذين ذكرهم سينحاريب من بين الآلهة التي رُحلت من أدماتو ، كانوا ملوكاً رفعوا الى درجة الألوهية . وقد رأينا أيضاً أن الملك اللحيائي تولماي بن هانماس كان يحمل في حياته لقب «سمائي» .

ستار :

131

يعني الاسم «الذي يخفي ويحمي» . ورغم أن «ستار» غير موجود بين الآلهة العربية التي يذكرها ابن الكلبي ، فلا بد من أن يعود الى مجمع الآلهة العربي . ونجد اليوم (لدى العرب) اسم العلم «عبد الستار» . لا تذكر النصوص الشمودية الاسم إلا مرتين : مرة في «ستار خادمة» ، وأخرى في دعاء يطلب فيه إليه أن يحب . أن ستار آلهة مذكرة ، مما يجعل تفسيرنا السابق «ستار خادمة» مغلوطاً . ومع ذلك فإننا نجد أسماء علم مركبة مع أسماء الآلهة بالصيغة نفسها . وهكذا فقد ذكر أنغولت ستاركي اسم العلم «بوليم» الذي عبر عنه ستاركي بـ «بول هوام» وقارنه مع الاسم «بانوام» . ويقدم المؤلف لدعم تفسيره بعض الأمثلة من الأسماء الآشورية مثل : أبي أمي ، أمي ايا وأخي أمي .

وكذلك الاسم التدمري «الإله أم» نبقى إذن على تفسيرنا موضحين ان «ستار خادمة» تعني أن ستار يتعامل مع عباده وكأنه خادمة ، أي أن دوماً مستعد لمساعدتهم .

عا :

يشير الثموديون بهذا الحرف الأول الى الآلهة النجمية عطار . وكان غريم أول من أشار الى أنه خلف هذا الاختصار يختفي اسم إلهي . لقد ذكر هذا الإله مرات عدة في أسماء العلم الثمودية الموجودة في مناطق المجال الثمودي المختلفة . وتُظهر هذه الأسماء أن «عا» هو كبير وسيء أيضاً . فهو يتهم ويندهش . وكان الناس يسمون : ابن عا وهبة عا وخلف عا وسكينة عا وعبد عا ومخلص عا . وقد حمل أحدهم اسم «إيل عا» . كما قدسه الناس في الأدعية وكرسوا أنفسهم له . ويظهر الطابع النجمي لهذا الإله من خلال تطابقه مع عطار . ونعتقد أننا هنا أمام اسم قديم جداً . ذلك أننا نجده في الأسماء مثل «أب عا» و«أم عا» التي نعتقد أنها أسماء آلهة زائلة . وقد وضعنا ذلك سابقاً .

132

عطير :

يعني هذا الاسم «من يحب العطور» . ونجده مرة واحدة في دعاء وقد وضع في علاقة مع «روضا» . ويمكن أن يكون عطير نعتاً أو لقباً لهذه الآلة .

عم :

إنه الإله القمري الكتباني . ويظهر لدى الثموديين في أسماء العلم العديدة بخاصة . كما نجد اسمه منفصلاً أحياناً . غير أن غياب الفحوى لا يسمح بالتأكد فيما إذا كان اسماً إلهياً أو شخصياً . وتبرز أسماء العلم المركبة معه طابعه . فهي تعلمنا أن عم إله أب ، عالي ، كبير ، لطيف ، ذكي ، عجوز ، أنه لطيف ويحب ويعيش ، ينقد ويعطي ويكافئ ويقدم الفائدة ويخدم

وهو عبد للمؤمنين به . إنه يجمع ويوحد ويمجد ويعرف ويشفي . وهو يشعل ويمشي وهو ذو غمو جميل ، وهو يغرس إنه بطيء وينام . إن كل هذه الصفات تشير الى طابعه القمري . غير أن عم يصاب بالقرف ويثن ويرفض ويهمل ويضغط ويخاصم ويشعر بالكره .

يسمى عباده ابن عم وخادم عم وعبد عم ، وفضل عم وصورة عم وسلام عم . وهناك امرأة تسمى «عذراء عم» . ويتنسب الناس إليه «لعم» ، كما أن هناك أشخاص يسمون «صرخة عم» و«قطيع عم» .

عس :

133

يعني الاسم «الذي يحرس ليلاً» . ويدو أن عس آلهة ثمودية ، ويظهر لمرة واحدة في اسم العلم «عس يفضب» ويشير اسمه الى طابعه القمري .

عوس :

يرى الأستاذ ريكمان أن «عوس» آلهة لحيائية . ويعتمد في رأيه هذا النص اللحيائي الذي ذكره جوسن (272ر3) . وقد ذكر جام النص نفسه وأضاف أنه قد وجد الكتابة نفسها في نص سبأي . إن الصيغة «أوس» التي يقدمها هذا المؤلف هي خطأ في الكتابة الصوتية . ونعتقد أن من الواجب حذف هذه الآلهة من مجمع الآلهة اللحيائية . فنص جوسن (272) يذكر : «تمام قد أصلح أرضاً بوراً ، وقد انضم إليه عبدا عوس وعبد خارج» . إن عوس هنا اسم علم رجل . وقد ذكر على هذا النحو في مواقع ثلاثة في اللغة الثمودية .

عطار (عتار ، عتار سمائي) :

إنه اسم إله نجمي عُبد في كل أنحاء الجزيرة العربية . وقد ورد اسمه في اللغة الثمودية (عطر) و(عتر) . وغالباً ما ورد على صيغة (عطر سماء) . ولا يزال العلماء مختلفين حول أصل هذا الاسم . وجميع الفرضيات المقدمة حتى اليوم غير كافية ، فقد كان العرب ، في القرن التاسع قبل الميلاد ، يعبدونه تحت اسم «عطار سمائين» . ونجد هذه الصيغة مرة واحدة في النص الثمودي الذي ذكره جوسن (317) . كما ذكر سينحاريب اسم هذا الإله بين الآلهة التي رُحلت .

لقد وجه الثموديون العديد من الأدعية لهذا الإله . وكانوا يرون أن «عطار سمائي» يتميز باللطف وكانوا يجدون لديه ملجأ . غير أنهم كانوا يتوجهون إليه بشكل خاص حين يقعون في المرض ، فهو إله شافٍ : «يا عطار سمائي لطّف لمي» . «يا عطار سمائي ، اشفيني !» كما كان يطلب إليه أن يذكر عباده وأن يساعدهم وأن يجعلهم كاملين وأن يسمع . وكان يطلب منه الحب والراحة والنصر والعطاء والانتقام . أما صيغة (عطر) فتظهر بخاصة في أسماء العلم المركبة مع أسماء الآلهة ، مثل : بن عطر ، حياة عطر ، لعطر .

وتظهر صيغة عطر لمرة واحدة في دعاء : «لعطر» . وكذلك في بعض أسماء العلم مثل «ذو عطر» ، «حب عطر» ، «عبد عطر» ، «تيس عطر» .

غوت :

يجب أن نقرب هذا الاسم الإلهي من اسم «يفط» . وتقدم اللغة الثمودية عدة نماذج منه . فلدينا «غت» و«غط» ، «غوت» و«غوط» . كما نجده في عدد من أسماء العلم مثل : بن

غوت و غوط دل ، وفي دعاء واحد حيث اسم « غوط » متبوع باسم علم لرجل . وتستخدم أسماء العلم مختلف الصيغ التي ورد بها هذا الاسم . ونجد هذا الاسم أيضاً في أسماء العلم للحياة والصفوة حيث يعلن إلهاً : « غوط إيل » .

غم :

يعني الاسم « محتجب » (بالنسبة للهِلال) . وهو إله قمري ثمودي وتذكره النصوص في ثلاثة أدعية يطلب منه فيها العون .

غمد :

يعني الغمد في العربية « بيت السيف » . ويمكن أن يعتبر هذا الإله مظهراً للقمر في أول مراحل . وقد طلب إليه الثموديون العون في دعائين .

سلام :

إنه الإله الآرامي الذي دخلت عبادته واحة تيماء في القرن السادس قبل الميلاد . ويعني اسمه « تمثال » . ويظهر على شكل ملك بابل . وقد نسب إليه الطابع القمري . وكان رأس الثور رمزاً له ، إذا نحن قبلنا رأي غريم في هذا الشأن . وقد ذكر في أسماء العلم للحياة والسبئية . وقبله الثموديون في مجمع آلهتهم . ونقرأ على قلادة صغيرة العبارة التالية : « سلام ، بك تأتي السعادة » . ولا تحتوي بعض الأدعية سوى على اسمه لوحده ، بينما يذكره بعضها الآخر في مضامين لا علاقة لها مع الآلهة . وقد سبق اسمه برأس الثور ثلاث مرات . وطلب إليه في أحد الأدعية أن يدمر العدو . أما أسماء العلم المركبة معه فكثيرة . وهي تقول إن سلام هو الإله والرئيس والعالي والطيب والجميل . إنه السعادة وهو يعين ويعطي ويصلح ويشكر ويرى ويطعم

ويروي . غير أنه سمين أيضاً وقاس وهو يدوس بقدمه ويزيد .
كان أحد عباده يسمى «ابن سلام» فيما سمي آخر «عون سلام» .

قين :

يعني «قين» حداداً ، حرفياً ، ويذكر اسمه باسم الإله
البابلي «قينو» . ونجده لمرة واحدة في نص صفوي . كما يظهر
«قين» مرتين في اللغة الشمودية ، في أسماء العلم «عبد قين» و«قين
يخاصم» . ولانعرف شيئاً عن طبيعته الكوكبية .

رحيم :

رحيم إله تدمري عبده الصفويون أيضاً . وذكره السبأون
في صيغة «رخم» بالمعنى ذاته . ومع ذلك فإن جام يترجمه بمعنى
«لطيف» . ومثل حكيم ، يعود رحيم الى مجمع الآلهة في قبيلتي
باقل ومهانيف . وقد ذكر هذا الإله في النقوش الشمودية مركباً مع
أسماء العلم على صيغتين : «رخم إيل» و«رحم إيل» . ويرى جام
أن «رخم» نعت للإله «طلب» وبما أن الإله «طلب» كان الإله
الرئيس في قبيلة همدان فمن الصعب أن نتصور كيف يمكن لرخم
أن يكون نعتاً له ، وهو ينتسب الى قبيلة أخرى .

روعة :

يعني هذا الاسم «جمالاً ، حسناً» . إنها آلهة معروفة في
سبأ وقد اعتبرها جام آلهة رشوم . فهو يرى أن اسمها يعني «باعثة
الخوف» . ومن خلال معنى اسمها يمكن أن تعتبر تسمية أخرى
لروضا ، وتكون بذلك آلهة نجمية . نجد اسمها في أسماء العلم
القرطاجنية ، كما ذكرت مرتين في الأسماء الشمودية : «روعة إله»
و«ذو روعة» .

روضا :

تعني روضا «محسن» . وهي آلهة عربية قديمة رُحلت مع ناهي وعطار سمائي الى نينوى من قبل الملك سينحاريب . وتؤكد المصادر العربية أن عبادتها كانت لا تزال قائمة قبيل الإسلام . وكان التدمريون والأنباط يدعونها «أرصو» الإله الذكر . غير أنها كانت آلهة انثى لدى الصفا والشموديين . وقد مثلت لديهم على شكل امرأة عارية أمسكت شعرها بيديها على شكل هلال ، فيما نجد على كتفها الأيمن القرص الشعاعي ، رمز الشمس . وقد أكد معظم العلماء طابعها النجمي من وجود القرص الشعاعي .

ونقبل هذا الرأي غير أن وجود الرمزین القمري والشمسي يشير الى الآلهة النجمية . كما رأينا ذلك سابقاً في دراستنا لرؤوس الثيران . إن الآلهة النجمية في الجنوب كانت مذكرة ، أما في الشمال فيمكن أن تكون أنثى أو ذكراً . ونذكر بذلك التأثير الثنائي الآشوري والعربي الجنوبي . لقد كانت الآلهة «عشتار» أنثى في بلاد ما بين النهرين بينما كانت شمس الآلهة الشمسية مذكرة لدى الشموديين . ويرى غريم أن النجمة ذات الأشعة السبعة التي نجدها في نص مورتيز (11) ربما كانت رمزاً لروضا .

كتب الصفويون اسمها بطريقتين مختلفتين : «رضو» و«رضي» . ويرى ليتمان أن «رضوا» هو صيغة المذكر أما «رضي» فهي في صيغة التأنيث .

غير أن هذا الرأي يناقض النصوص ، ذلك أن الفعل يأتي دوماً بصيغة التأنيث . كذلك علينا أن نرفض رأي نيلسن الذي يرى في روضا آلهة ذكراً طالما أنها ذات طابع نجمي . ويملك الشموديون أيضاً صيغتين للاسم «رضو» و«رضي» . ولا تزال هذه الصيغة الأخيرة مستعملة لدى الكتاب العرب . غير أن «رضو»

هو الاسم الأكثر شيوعاً في ثمود . ونجد الصيغة المبثورة «رض» في بعض الحالات .

أن روضاً مع ناهي هي أكثر الآلهة التي توجه إليها الثموديون . وقد وجه إليها أحد المؤمنين لقب «عالیه التقديس» . وكان الثموديون يتمسكون بها كثيراً ويسمونها «سيدة النجدة» و«سيدة الموت» وقد قدمت إليها الوعود والعطاءات . ووضع المؤمنون تحت حمايتها القطعان والرفاق والقرى . وتؤكد الأدعية أنها تحب شعبها وأن الملكية تعود إليها . وهي تساعد وتعطي وتؤمن عودة المسافرين ويجد المرء الملجأ لديها وكذلك الصداقة واللفظ والقوة والعظمة والنجدة والتعاطف . ويطلب إليها أن تسرع في الاستماع الى الصلوات وأن تكون كريمة لطيفة . كما تطلب منها الراحة والحب والسلام والفرح والحكمة . والنصر والعطاء والكمال والشفاء والانتقام .

أما الأسماء التي تدخل في تركيبها فهي نادرة جداً ، كما كان الحال مع ناهي ، ونذكر خمسة من هذه الأسماء : وهب روضى ، روضى موافقة ، حنين روضى ، ذئب روضى ، ابن روضى ، عطاء روضى .

وتثار هنا مسألة . بما أن روضاً اسم آلهة مؤنثة ، كيف نفسر أن الفعل قد استعمل في هذه الأسماء في صيغة المذكر ؟

لقد حل جام هذه المشكلة بالنسبة للجنوب حيث أسماء العلم المؤلفة من فعل واسم الآلهة «شمس» تقدم الشذوذ نفسه . يعرض المؤلف حله على النحو التالي : نعتقد أننا نجد هنا أثراً للأصل القديم للعرب الجنوبيين وحلقة تربطهم ببعض المجمعات الإلهية السامية حيث كانت «شمس» آلهة مذكرة . غير أن هذا الحل لا ينطبق على الشمال ذلك أن «روضاً» لم تعتبر في يوم من الأيام آلهة مذكرة . ونعتقد أن الحل موجود في الصيغة القديمة

لتشكيل أسماء العلم مع «إيل» . إن هذه الأسماء هي الأقدم فيما يتعلق بصيغة تشكيلها . ولقد درسنا المعنى الجماعي البدائي للاسم «إيل» ، ولاحظنا أن هذا الاسم يبقى مستتراً لأنه يمكن أن يشير إلى جميع الآلهة المذكورة أو المؤنثة . غير أن فكرة الوحدة موجودة فيه أيضاً . ونلاحظ أن الفعل يوضع في صيغة المذكر في كل الأسماء التي تتركب مع «إيل» . فالصيغة واحدة إذن في حالتها الآلهة المذكورة أو المؤنثة المستترتين . ومنذ اليوم الذي بدأ فيه اسم الآلهة المستتر يحل محل العنصر «إيل» تم الاحتفاظ ، بشكل غير واع ربما ، بالصيغة القديمة للتركيب .

رات حي :

139

يعني هذا الاسم «سيد الحياة» أو «السيد يعيش» . وقد ذكر هذا الإله في دعائين وطلب منه في الدعاء الأول العون . أما في الثاني فلا نجد سوى اسمه متبوعاً باسم رجل . ولا تسمح هذه النصوص بتحديد طبيعته الكوكبية .

راتال :

يعني الاسم «يباضاً وشحوباً» . ويبدو أن الاسم يشير إلى الطابع القمري للإله الذي يحمل هذا الاسم . وقد أثار إليه الشومديون مرات ثلاثة في أسماء العلم : «رعب راتال» و«راتال ينقص» و«ابن عطاء راتال» .

راتال آلهة عربية قديمة في منطقة الجوف . أما الإله العربي «أوراتال» الذي يطابقه هيرودوت مع ديونيزوس فليس سوى الإله راتال في النصوص الشومدية ، على الأرجح .

شمس :

الشمس إله مذكر في الشمال . وقد انتشرت عبادته بين العرب . ومجده لدى اللحيائين والصفويين والتدمريين . وتقدمه المصادر العربية على أنه إله بني تميم . أما في الجنوب «فشمس» هي الآلهة الشمسية الكبرى . وتحمل هناك نعت «المتكبرة» . وتشير النقوش الى أنها كانت معبودة وتقدم لها الأشياء ويطلب إليها الإسراع ومجد الفرح بالقرب منها . وتعلمنا أسماء العلم أن شمس عالية وسيد وأب وهناك رجل يدعى «عبد شمس» .

شعاع :

يشير الاسم هنا الى آلهة شمسية بالطبع . وقد طلب إليها العون في أحد الأدعية . وقدمت هذه الآلهة تحت إسمين يحملان الدلالة نفسها . فنجد «بن شعاع» و«قن شعاع» و«لشعلت» .

140

تاجر :

نجد هذا الاسم لمرة واحدة في دعاء يطلب فيه العون . ويمكن لكلمة «تاجر» أن تأتي من فعل «جور» بمعنى «ساعد» . غير أنه يمكن للكلمة أن تعني أيضاً «بائعاً» . إن علينا أن نرى في هذا الإله سيد البائعين أو السوق ، وحاميها ، تلك الأسواق التي كانت تقام حول معبده في مواسم الحج السنوية .

الفهرس:

- مقدمة المؤلف 5
- مقدمة المترجم 7
- الفصل الأول
- العرب الثموديون في المصادر التاريخية 11
- الفصل الثاني
- المشكلة الثمودية وحلها 33
- الفصل الثالث
- الشعب الثمودي وفاقاً للنقوش الثمودية 45
- الفصل الرابع
- البعانة 85
- الفصل الخامس
- مجمع الآلهة 109



صدر عن أبجدية المعرفة:

- 1 النساء في أوغاريت
- 2 بعل و موت
- 3 مقدمة في علم الأكاديات ودور العرب فيه
- 4 الفلسفة الرواقية
- 5 فلسفة البيعة
- 6 الفلسفة الأبيقورية
- 7 الإلهة السورية
- 8 فيلون الجبيلي
- 9 العموريون
- 10 الدولة السلوقية
- 11 ملوك سوريا السلوقيون
- 12 الميثولوجيا ونشوء العبادات
- 13 سقراط أمجد الفلاسفة
- 14 أفلاطون والأكاديمية
- 15 أرسطو واللوقيون
- 16 الأصول الكنعانية للمسيحية
- 17 آلهة الثلاث الشمسي (بعلبك وهياكلها)
- 18 الحياة الدينية في سوريا قبل الاسلام (العصر الهليني والروماني)
- 19 الديانات السورية القديمة
- 20 المعبد السوري

صدر عن الأُبجدية للنشر

- 1 هنا بدأت الحضارة
- 2 مجتمع أوغاريت
- 3 ثقافة أوغاريت
- 4 بلاد الشام في عصور ما قبل التاريخ (الصيدون الأوائل)
- 5 نشوء الحضارات القديمة - من شانيدار الى أكد
- 6 الوعي الجمالي عند العرب قبل الإسلام
- 7 امبراطورية لبلا
- 8 الواقع والأسطورة في التورات
- 9 تاريخ بلاد الرافدين
- 10 الخليج العربي
- 11 بلاد الشام في عصور ما قبل التاريخ (المزارعون الأوائل)
- 12 تاريخ الألمان
- 13 معاهدات السلام

143

صدر عن مكتبة الأُبجدية

- 1 مجالس الكتب
- 2 سورية 1968 - 1918 أهم الوقائع
- 3 دراسات في التاريخ الحضاري لبلاد الشام القرن 16



22 الإصدار القادم

أبحاث
في
الجزيرة
العربية

تأليف:

ماكسيم روندسون
كريستيان روبان
جيو فاني غاربيني
فرائكو ريتشي

ترجمة:

د. نجيب غزاوي

